

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ, ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ  
ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ**

**Πτυχιακή εργασία της Άννας Βροντουλάκη**

**Θέμα :**

**« Σαμανισμός και συγκρότηση εθνικών ταυτοτήτων : Οι περιπτώσεις της μετα-σοβιετικής Μπουριάτια και της μετα-αποικιακής Μαλαισίας »**



**Επόπτριες καθηγήτριες :**

**Δρ. Δέλτσου Ελευθερία**

**Δρ. Ριμπόλι Ντιάνα**

**ακαδημαϊκό έτος 2004- 2005**



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ  
ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ & ΠΛΗΡΟΦΟΡΗΣΗΣ  
ΕΙΔΙΚΗ ΣΥΛΛΟΓΗ «ΓΚΡΙΖΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ»**

Αριθ. Εισ.: 4501/1  
Ημερ. Εισ.: 28-06-2006  
Δωρεά: Συγγραφέα  
Ταξιθετικός Κωδικός: ΠΤ - ΙΑΚΑ  
2005  
BPO

## **Ευχαριστίες**

Η συγγραφή της παρούσας εργασίας έγινε εφικτή χάρις τη συμπαράσταση και την κατανόηση της επόπτριας καθηγήτριας Ελευθερίας Δέλτσου, καθώς και τις υποδειγματικές παρατηρήσεις, τις διορθώσεις και την απλόχερη προσφορά του μεγαλύτερου μέρους του βιβλιογραφικού υλικού από την επόπτρια καθηγήτρια Ντιάνα Ριμπόλι. Τις ευχαριστώ θερμά για τη συμβολή τους.

Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω όλους τους διδάσκοντες του τμήματος ΙΑΚΑ για τις γνώσεις που μου προσέφεραν κατά τη διάρκεια των σπουδών μου.

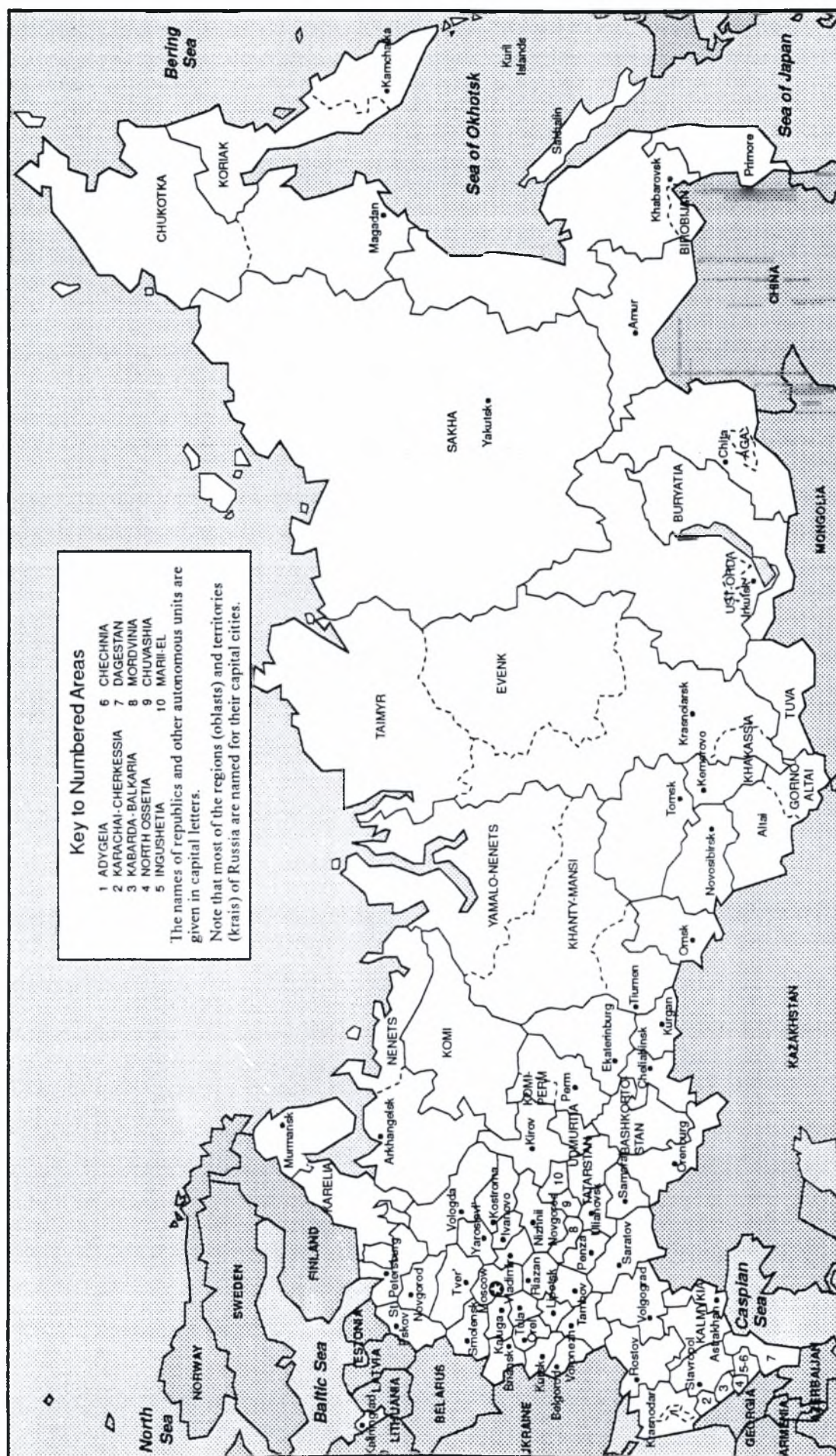
Ένα μεγάλο ευχαριστώ οφείλω στην οικογένειά μου για την αγάπη και την υποστήριξή τους, και στους φίλους μου Αλέξη Παυλίδη, Έφη Μαστοροδήμου, Γιάννη Στογιαννίδη και Όλγα Σεβαστίδου για την υπομονή και τον πολύτιμο χρόνο που αφιέρωσαν στις συζητήσεις μας για την παρούσα εργασία.

## Περιεχόμενα

### Χάρτες

Αντί Προλόγου	1
Εισαγωγή	4
Σημειώσεις για τη μετάφραση των όρων	12
Κεφάλαιο 1: Παρουσίαση της περίπτωσης των Μπουριάτ (Μπουριάτια, Σιβηρία)	14
Κεφάλαιο 2: Παρουσίαση της περίπτωσης των Orang Asli (Μαλαισία)	33
Κεφάλαιο 3: Σαμανισμός και εθνοτική ταυτότητα	58
Εικόνες	74
Βιβλιογραφία	77





Map 1. The Russian Federation and its internal divisions.





Map 10 Peninsular Malaysia: ethnic groups

## Αντί Προλόγου

Το έναυσμα για τη συγγραφή μιας πτυχιακής εργασίας με θέμα το σαμανισμό και τη συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας μου δόθηκε από δύο μαθήματα που παρακολούθησα στο τέταρτο έτος των σπουδών μου. Αυτά τα μαθήματα ήταν η Εθνολογία της Ασίας και η Ανθρωπολογία της θρησκείας. Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να ομολογήσω ότι η αρχική μου σκέψη δεν ήταν η σύνδεση του σαμανισμού με την εθνοτική ταυτότητα αλλά ο ρόλος του σαμάνου σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους και γεωγραφικές περιοχές. Η αλήθεια είναι ότι ένα τέτοιο εγχείρημα αποδείχτηκε αρκετά προβληματικό λόγω της περιορισμένης πρόσβασής μου σε ένα μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας και επιπλέον της ελλιπούς γνώσης μου ως προς τη διαχείριση των διαφορετικών ιστορικών παραδειγμάτων.

Βέβαια, η ενασχόληση μου με τον παραπάνω προβληματισμό αποδείχτηκε ευεργετική αφού με οδήγησε στην απόκτηση μιας περισσότερο κριτικής σκέψης πάνω στα μεθοδολογικά και θεωρητικά ερωτήματα της ανθρωπολογίας. Θέλω να πιστεύω ότι οι δυσκολίες που αντιμετώπισα, αρχικά εν μέρει λόγω του αυθορμητισμού και της υπεραισιοδοξίας μου ότι μπορώ σε ένα προπτυχιακό επίπεδο και με μοναδικό εφόδιο τη βιβλιογραφία να διαχειριστώ ένα τόσο πολύπλοκο θέμα που δομείται ταυτόχρονα σε άξονα ιστορικό και γεωγραφικό, με οδήγησαν στην απόκτηση μιας πιο δομημένης ματιάς πάνω στο ζήτημα της σαμανιστικής θρησκείας και της αναλυτικής της δυναμικής.

Η μεθοδολογία που χρησιμοποίησα για την πραγματοποίηση της παρούσας εργασίας είναι η βιβλιογραφική έρευνα. Επειδή η πραγματοποίηση μιας δικής μου επιτόπιας έρευνας για το θέμα του σαμανισμού και τη συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας ήταν ένα αδύνατο εγχείρημα για την παρούσα φάση των σπουδών μου, προσπάθησα όσο μπορούσα να χρησιμοποιήσω τη βιβλιογραφία από μια κριτική

σκοπιά και επιπλέον να εμβαθύνω την ανάγνωσή μου ώστε το αποτέλεσμα να μην είναι μια στείρα αναπαραγωγή της βιβλιογραφίας. Θέλω να πιστεύω ότι ως ένα βαθμό κατάφερα να πραγματοποιήσω αυτή τη φιλοδοξία. Μια από τις πιο ευτυχείς και τυχερές συγκυρίες για μένα όσο ήμουν ακόμη προβληματισμένη για την ισχύ της σχέσης του σαμανισμού με την συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας, ήταν η γνωριμία μου με την ανθρωπολόγο Eva Fridman στο IFSSH 2005 World Congress: Health Challenges of the Third Millennium στην Κωνσταντινούπολη τον Αύγουστο του 2005. Το τελευταίο βιβλίο της Fridman «*Sacred Geography: Shamanism Among the Buddhist Peoples of Russia*» (2004) για τους βουδιστές λαούς της Σιβηρίας το είχα ήδη διαβάσει και είχα αποφασίσει να το χρησιμοποιήσω ως κεντρική βιβλιογραφική αναφορά σε ένα από τα κεφάλαια της πτυχιακής μου. Σε συζήτηση που είχα μαζί της, της εξέφρασα τις ιδέες και τις σκέψεις που μου δημιουργήθηκαν διαβάζοντας το βιβλίο της- το οποίο ουσιαστικά με οδήγησε και στην τελική δομή του θέματος και την ολοκληρωμένη οργάνωση της αρχικής μου υπόθεσης- και μέσα από αυτή την επικοινωνία, την ανταλλαγή απόψεων και τις συμβουλές που μου έδωσε κατάλαβα ότι όχι μόνο υπάρχει άμεση σύνδεση ανάμεσα στο σαμανισμό και τη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας, αλλά και ότι ο σαμανισμός δεν είναι ποτέ ένα κλειστό σύστημα σκέψης, πρακτικών και κοσμοθεώρησης αλλά πράγματι ένας τρόπος ζωής άμεσα συνδεδεμένος με όλες τις εκφάνσεις της ταυτότητας. Επιπλέον στο συνέδριο που ανέφερα είχα την τύχη να παρακολουθήσω μια σαμανική τελετή από σαμάνους από την Τούβα (Σιβηρία) και να τη βιντεοσκοπήσω (*εικόνα 1*).

Κατά τη συγγραφή της παρούσας πτυχιακής αντιμετώπισα κάποια ιδιαίτερα πολύπλοκα προβλήματα τα οποία όμως δεν είναι καθόλου άγνωστα στους ανθρωπολόγους και ιδιαίτερα στους Έλληνες επιστήμονες και φοιτητές. Το πρώτο



πρόβλημα που αντιμετώπισα ήταν ότι δεν υπάρχουν διαθέσιμες εθνογραφικές έρευνες για το σαμανισμό μεταφρασμένες στα ελληνικά. Το μοναδικό ακαδημαϊκό βιβλίο που ασχολείται με το θέμα του σαμανισμού και είναι μεταφρασμένο στην ελληνική γλώσσα είναι το «*Ο Σαμανισμός και οι αρχαϊκές τεχνικές της έκστασης*» ([1951]1978) του Mircea Eliade. Το βιβλίο αυτό είναι μεν ένα από τα βιβλία-ορόσημα για το σαμανισμό, αλλά είναι μονάχα περιγραφικό, καθόλου αναλυτικό και θεωρείται πια αρκετά ξεπερασμένο.

Το δεύτερο και πιο σημαντικό πρόβλημα που αντιμετώπισα έχει να κάνει με τη μετάφραση της ορολογίας αλλά και συνολικότερα την μετάφραση-μετάδοση ενός πολιτισμού σε έναν άλλο. Για την αντιμετώπιση των παραπάνω προβλημάτων προσπάθησα πρώτον, να δώσω σε ένα ξεχωριστό κεφάλαιο κάποιες διευκρινήσεις για τους όρους που χρησιμοποίησα στην εργασία παραθέτοντας παράλληλα τον εκάστοτε προβληματισμό και δεύτερον, να αφηγηθώ όσο πιο λεπτομερειακά μπορώ το κάθε εθνογραφικό παράδειγμα προσπαθώντας να δώσω μια σφαιρική άποψη για το θέμα ώστε να γίνει κατανοητό μέσα στο πολιτισμικό του πλαίσιο.

Το κεφάλαιο που ακολουθεί αποτελεί την εισαγωγή στο θέμα της πτυχιακής στο οποίο θα συζητηθούν εκτενέστερα και οι παραπάνω προβληματισμοί.

## Εισαγωγή

Ο τίτλος της παρούσας πτυχιακής εργασίας είναι «Σαμανισμός και Συγκρότηση Εθνοτικών Ταυτοτήτων: Οι περιπτώσεις της Μετα-Σοβιετικής Μπουριάτια και της Μετα-Αποικιακής Μαλαισίας». Με μια πρώτη ματιά τα δύο συστατικά της εργασίας μπορεί να φαίνονται ασύνδετα καθώς η έννοια «σαμανισμός» δε μας είναι αρκετά οικεία και επιπλέον σε ένα πρώτο επίπεδο το σημείο σύνδεσης ανάμεσα στη Μπουριάτια (Σιβηρία) και τη Μαλαισία (Νοτιοανατολική Ασία), από τη στιγμή που αποτελούν δύο τόσο διαφορετικές μεταξύ τους γεωγραφικές αλλά και πολιτισμικές περιοχές, μπορεί να φαίνεται θολό. Σε αυτό το κομμάτι της εργασίας θα προσπαθήσω να εξηγήσω με σαφήνεια τον τίτλο και το σκεπτικό πίσω από αυτόν.

Στις πρώτες συζητήσεις που έκανα με φίλους για το για το θέμα της παρούσας πτυχιακής πολλοί ταύτιζαν το σαμανισμό με τη θρησκεία του βουντού, τους χριστιανούς παπάδες-μέντιουμ και μια πληθώρα «παραθρησκευτικών»<sup>1</sup> υποκειμένων. Η ανησυχία μου για το αν θα καταφέρω να εξηγήσω τι ακριβώς επρόκειτο να διαπραγματευτώ άρχισε να γίνεται όλο και πιο μεγάλη. Το σίγουρο είναι ότι δεν θα πρέπει να εγκλωβιστεί κάποιος σε μια ορθολογική προσέγγιση ή να δημιουργήσει μια ταύτιση με τον παγανισμό, αν θέλει πραγματικά να κατανοήσει ως ένα βαθμό το τι είναι ο σαμανισμός. Ένα από τα συνήθη λάθη των ανθρωπολόγων στην προσέγγιση του σαμανισμού είναι η προκατάληψή τους για το τι είναι «αληθινό» και επιστημονικά «έγκυρο» (Townsend 1999:458).

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να επισημάνω ότι δεν υπάρχει ένας αυστηρός ορισμός του σαμανισμού καθώς είναι ένα θρησκευτικό σύστημα αρκετά ρευστό. Ο ιστορικός των θρησκειών Mircea Eliade θεωρούσε ότι, «ο σαμανισμός είναι,

---

<sup>1</sup> Η λέξη «παραθρησκευτικός» χρησιμοποιήθηκε αρκετά από τους συνομιλητές μου και πιθανότατα ανταποκρίνεται στην αντίληψη ότι οτιδήποτε μη χριστιανικό είναι παραθρησκευτικό ή ειδωλολατρικό.

ακριβώς, μια από τις αρχαϊκές τεχνικές της έκστασης, συγχρόνως μυστικής, μαγείας και “θρησκείας” με την πλατιά έννοια του όρου» ( [1951]1978:12). Το έργο του έμεινε στην ιστορία ως η πρώτη ολοκληρωμένη μελέτη για το σαμανισμό, αλλά οι ιδέες του περί ενός και μόνο «αγνού» σαμανισμού που υπήρξε στην προϊστορία και η «εμμονή» του στις τεχνικές της έκστασης ως της μόνης αντιπροσωπευτικής πρακτικής του σαμανισμού έχει πλέον ξεπεραστεί. Ένας από τους πιθανούς λόγους για αυτή την αδυναμία είναι ότι ο Eliade δεν έκανε ποτέ δική του επιτόπια έρευνα αλλά απλά συνέλλεγε δεδομένα από έργα τρίτων. Η προσέγγισή του απέναντι στο θέμα του σαμανισμού είναι αρκετά απόμακρη, προφανώς επειδή δεν είχε αντικρύσει ποτέ ο ίδιος ένα σαμάνο.

Σε αντίθεση με τη στατική προσέγγιση του Eliade, η Humphrey (1996:195) θεωρεί ότι «ο σαμανισμός είναι ένα ρευστό σχήμα από διαθέσεις και πρακτικές οι οποίες παίζουν ρόλο στο σχηματισμό πολλών διαφορετικών πλαισίων της κοινωνικής ζωής». Σε ένα ανάλογο κλίμα ο Hultkrantz (1973:27) επισημαίνει ότι, «ο σαμανισμός δεν είναι ένας στατικός αστερισμός από χαρακτηριστικά, στην πραγματικότητα αυτά αλλάζουν ανάλογα με τον τόπο και τον χρόνο».

Ωστόσο, μπορούμε να αποδώσουμε κάποια γενικά χαρακτηριστικά στη σαμανική θρησκεία αρκεί να έχουμε υπόψη ότι αυτά μπορούν να διαφέρουν σε μερικά σημεία ανάλογα το πολιτισμικό, το ιστορικό ή το γεωγραφικό πλαίσιο. Κατά γενική ομολογία των επιστημόνων ο σαμανισμός θεωρείται ως μια από τις πιο παλιές θρησκείες που έχουν επιβιώσει ως τις μέρες μας και γι’ αυτό το λόγο παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τους μελετητές της δυναμικής της αλλαγής.

Σε αδρές γραμμές, ο σαμανισμός είναι ένα θρησκευτικό σύστημα το οποίο δεν έχει δόγμα, ναούς ή γραπτά κείμενα όπως συμβαίνει με τις μεγάλες θρησκείες του Χριστιανισμού, του Βουδισμού, του Ινδουισμού, του Μωαμεθανισμού. Η μετάδοση

της σαμανικής γνώσης μεταδίδεται από γενιά σε γενιά και είναι σχεδόν πάντα προφορική. Οι εξαιρέσεις σε αυτόν τον κανόνα είναι λίγες όπως αυτή της εθνοτικής ομάδας των Na-khi στην Κίνα, η οποία διαθέτει γραπτά κείμενα.

Στη συντριπτική πλειοψηφία των εθνογραφικών παραδειγμάτων ο σαμάνος είναι αρχικά θεραπευτής. Είναι ο άνθρωπος που διαθέτει τις γνώσεις και τις ειδικές ικανότητες για να θεραπεύσει τους ασθενείς της κοινότητας. Ο σαμάνος σε πολλές περιπτώσεις λόγω της στενής του σύνδεσης με τη φύση έχει βαθιά γνώση των φαρμακευτικών φυτών και άλλων ουσιών που υπάρχουν στο φυσικό περιβάλλον του. Η θεραπευτική λειτουργία των σαμάνων έχει να κάνει ως ένα βαθμό με την αναπαραγωγή του τοπικού συστήματος πίστης και γνώσης αλλά κυρίως εξυπηρετεί μια αντικειμενική ανάγκη, την ανάγκη για φαρμακευτική φροντίδα στην οποία αρκετοί λαοί δεν έχουν πρόσβαση. Ο σαμάνος ως θεραπευτής λειτουργεί σε δύο επίπεδα, στο σώμα και το πνεύμα και μέσα από αυτή την διπλή ενασχόληση επιφέρει την ισορροπία σε υποκειμενικό αλλά και σε συλλογικό επίπεδο (Hoppál 2000:92).

Ο σαμάνος έχει επίσης, το ρόλο του διαμεσολαβητή ανάμεσα στον κόσμο των υπερφυσικών οντοτήτων και τον κόσμο των ανθρώπων. Η κοσμοθεώρηση και η πίστη της κοινότητας στις δυνατότητες που κατέχει ώστε να επικοινωνεί με τον υπερφυσικό κόσμο, τον νομιμοποιεί συχνά ως τον πιο κατάλληλο για την ανάληψη της θέσης του πολιτικού αρχηγού (βλ. κεφάλαιο για Μπουριάτια). Ένας άλλος παράγοντας που οδηγεί το σαμάνο στην υιοθέτηση του ρόλου του πολιτικού αρχηγού είναι ότι, συχνά οι σαμάνοι είναι από τους λίγους εγγράμματος της κοινότητάς τους (κυρίως στη Σιβηρία) και οι οποίοι έχουν τη δυνατότητα να την εκπροσωπήσουν δημόσια (Hoppál 2000:94). Επιπλέον, οι ικανότητες των σαμάνων να προβλέπουν το μέλλον τους έφερε συχνά στο επίκεντρο των πολιτικών αποφάσεων με πιο γνωστό παράδειγμα τον καίριο ρόλο που διαδραμάτισαν στην οικοδόμηση του μογγολικού



κράτους και στις εκστρατείες του Τζένκις Χάν τον 12<sup>ο</sup> και 13<sup>ο</sup>αι (Humphrey 1996:201-208). Ο σαμάνος με λίγα λόγια, αποτελεί το πρόσωπο-κλειδί της κοινωνίας του/της και διαδραματίζει κεντρικό ρόλο για την επίτευξη της ισορροπίας μέσα σε αυτή.

Ένα ακόμη σημαντικό χαρακτηριστικό του σαμανισμού είναι ότι δεν στηρίζεται σε μια ιεραρχική δομή. Στο σαμανισμό, εν αντιθέσει με τις άλλες θρησκείες, ο άνθρωπος έχει άμεση επαφή με τη Θεία σφαίρα. Ο σαμάνος, σε αρκετές περιπτώσεις αλλά όχι πάντοτε, μέσω του «ταξιδιού» του (*shamanic journey, soul flight*), το οποίο αποτελεί μια ατομικιστική εμπειρία και επιτυγχάνεται συνήθως μέσω της trance, έρχεται πρόσωπο με πρόσωπο με το Θεό ή τις θεότητες και αποκτά μια άμεση επικοινωνία μαζί τους.

Τέλος, ένα άλλο χαρακτηριστικό του σαμανισμού είναι ότι οποιοδήποτε σύμβολο, εικόνα ή εργαλείο χρησιμοποιεί ο σαμάνος δεν « συμβολίζει » αλλά « είναι ». Αυτή η παράμετρος ίσως γίνεται δύσκολα κατανοητή από ένα σύστημα σκέψης διαφορετικό όπως το δικό μας και σίγουρα εδώ μπαίνει για άλλη μια φορά το πρόβλημα της πολιτισμικής μετάφρασης που αναφέρθηκε προηγουμένως. Για παράδειγμα, όταν ένας σαμάνος Cherang (*pande*) από το Νεπάλ, ζωγραφίζει στο πάτωμα το χάρτη του υπερφυσικού κόσμου, αυτή η εικόνα δεν «συμβολίζει» τον υπερφυσικό κόσμο αλλά «είναι» ο ίδιος ο υπερφυσικός κόσμος και ενέχει όλους τους κινδύνους που θεωρητικά ενέχει ο πραγματικός. Για αυτό το λόγο, μετά το πέρας της τελετουργίας κατά τη διάρκεια της οποίας σχεδιάστηκε αυτός ο χάρτης θα πρέπει το σχέδιο να καταστραφεί ειδικά τα πνεύματα και οι θεότητες θα χρησιμοποιήσουν αυτή την «ανοιχτή πόρτα» και θα εισβάλουν στον κόσμο των ανθρώπων (Riboli 2000)

Η Townsend ωστόσο, ξεχωρίζει και κάποια ακόμη στοιχεία που θεωρεί καθοριστικά για το σαμανισμό όπως είναι, η δυνατότητα του σαμάνου να ελέγχει τα πνεύματα, να τα δέχεται στο σώμα του και να τα καλεί για να τον βοηθήσουν στην πραγματοποίηση των τελετουργιών και των «ταξιδιών» του/της (βοηθητικά πνεύματα). Επιπλέον, θεωρεί καθοριστικό το γεγονός ότι ο σαμάνος έχει σχεδόν πάντα τον απόλυτο έλεγχο των *trance* του και ότι πάντα τις θυμάται να όχι ολοκληρωτικά, στο μεγαλύτερο μέρος τους (1999:432).

Με λίγα λόγια, ο σαμανισμός δεν αποτελεί ένα κλειστό σύστημα και δεν είναι αποκομμένος από την καθημερινή ζωή της κοινωνίας. Η κοσμοθεωρία και οι τελετουργίες του ενέχονται στις καθημερινές πρακτικές των ανθρώπων. Λειτουργεί, δηλαδή, παράλληλα σε δύο αλληλένδετα επίπεδα, το πνευματικό και το πρακτικό. Λόγω αυτής της διπλής λειτουργίας αλλά και λόγω της έλλειψης γραπτών κανόνων και δόγματος χαρακτηρίζεται από ρευστότητα. Αυτή η ιδιαιτερότητα όπως αποδεικνύεται από τα ιστορικά και εθνογραφικά δεδομένα τον οδήγησε σε μια εύπλαστη προσαρμογή με αποτέλεσμα την επιβίωσή αλλά και σε πολλές περιπτώσεις την αναβίωσή του ως τις μέρες μας. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της προσαρμοστικότητας του σαμανισμού βρίσκουμε στο βιβλίο της Caroline Humphrey “*Karl Marx Collective*” (1983) στο οποίο αναφέρει ότι, κατά τη διάρκεια της σοβιετικής περιόδου αν και γίνονταν λιγότερα *tailangan* (τελετουργίες για τους προγόνους και τα πνεύματα της περιοχής) στην περιοχή της Μπουριάτια, παράλληλα είχαν αναδυθεί κάποιες καινούριες μορφές *tailangan* όπως *tailangan* για τις θεότητες του πολέμου, για τα πνεύματα της μάθησης, για την προστασία από τις ασθένειες των βοοειδών και το πιο ενδιαφέρον προς τις «νέες θεότητες» του κομμουνισμού (1983:406). Στη συνέχεια παραθέτει ένα κομμάτι από το έργο του Mikhailov «*Buryatskii Shamanizm*»(1987), στο οποίο υποστηρίζει ότι από τη στιγμή που οι

σαμανιστές πίστευαν πως οτιδήποτε συμβαίνει στη γη είναι ενέργεια των υπερφυσικών όντων, θεωρούσαν ότι οι κομμουνιστές είναι οι απεσταλμένοι τους στη γη. Ηγέτες της Σοβιετικής Ένωσης όπως ο Λένιν είναι «θεότητες» και μαζί με τις θεότητες του Ουρανού (*tengri*) και τα πνεύματα της φύσης (*khat*) κάνουν συμβούλια και αποφασίζουν για τα σημαντικά ζητήματα των θνητών.

Σε αυτό το σημείο και αφού έχω ήδη εκθέσει μερικά από τα βασικότερα στοιχεία της κοσμοθεώρησης και της πρακτικής του σαμανισμού θα ήθελα να μιλήσω για την επιλογή μου να συγκρίνω και να παρουσιάσω δίπλα δίπλα τις περιπτώσεις της Μπουριάτια και της Μαλαισίας. Τα δύο αυτά παραδείγματα διαφέρουν σε επίπεδο ιστορικό και πολιτισμικό, παρόλ' αυτά υπάρχει ένα σημαντικό στοιχείο που τα ενώνει και αυτό είναι η καταπίεση της σαμανικής θρησκείας (και ό,τι αυτή συνεπάγεται) και η σχέση της με τη συγκρότηση της ταυτότητας. Στην περίπτωση της Μπουριάτια, όπως θα δούμε αναλυτικότερα στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας, υπήρξε μια μακρά περίοδος καταπίεσης του σαμανισμού (και του λαμαϊσμού) από τον κομμουνισμό και τη συνεπαγόμενη ιδεολογία του αθεϊσμού αλλά και την κολεκτιβοποίηση, κατά τη σοβιετική περίοδο (1917-1991). Στην περίπτωση της Μαλαισίας, η οποία αναλύεται στο δεύτερο κεφάλαιο, ο σαμανισμός καταπιέζεται και βάλλεται από τη μαλαισιανή κρατική εξουσία από την περίοδο της ανεξαρτησίας της χώρας από τη βρετανική αποικιοκρατία (1957) ως και σήμερα. Το κράτος της Μαλαισίας ευαγγελίζεται την ανάπτυξη, την πρόοδο και το εκμοντερνισμό της χώρας με αποτέλεσμα να θέλει να εξαλείψει κάθε τι το «οπισθοδρομικό» το οποίο στην προκειμένη περίπτωση είναι οι ιθαγενείς ομάδες των Orang Asli και να προωθήσει τις ισλαμικές αξίες εις βάρος των σαμανικών πίστεων τους .

Όσον αφορά στην περίπτωση της Μπουριάτια (αλλά και σε άλλες περιοχές της Σιβηρίας όπως είναι η Τούβα, η Γιακούτια κ.α.) έχει καταγραφεί μια αλματώδης αναβίωση του σαμανισμού μετά την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης. Η απάντηση στο γιατί σημειώθηκε αυτή η αναβίωση με τόση ένταση δεν είναι μια. Οι λόγοι είναι πολλοί και ποικίλοι. Κάποιους από αυτούς μπορούμε ήδη να τους φανταστούμε ή να τους υποθέσουμε αναλογιζόμενοι τη φύση του σαμανισμού ως φαινόμενο, θρησκεία, κοσμοθεώρηση. Βάσει του βιβλιογραφικού υλικού που συνέλεξα η εξήγηση που δίνω και την οποία θα αναλύσω στο τρίτο κεφάλαιο είναι ότι, ο σαμανισμός παίζει βασικό ρόλο στη συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας της ομάδας των Μπουριάτ.

Από την άλλη μεριά όσον αφορά στη Μαλαισία, έχουμε να κάνουμε με μια διαδικασία η οποία είναι ακόμα σε εξέλιξη. Όπως προανέφερα, από την περίοδο της αποαποικιοποίησης (1957) το μαλαισιανό κράτος προσπαθεί να εκσυγχρονιστεί και να φτάσει στο επίπεδο της οικονομικής ανταγωνιστικότητας της Ευρώπης και της Αμερικής (ως προθεσμία για την επίτευξη αυτού του στόχου έχει οριστεί το έτος 2020). Μέσα σε αυτό το πλαίσιο έχει αρχίσει ένας περιορισμός για τις ιθαγενείς εθνοτικές ομάδες της Χερσονήσου, σε επίπεδο θρησκευτικό (σαμανισμός) και στο επίπεδο του παραδοσιακού τρόπου ζωής μες στην ζούγκλα. Αν και το νομικό πλαίσιο της χώρας δεν προβλέπει έναν τόσο έντονο ελεγκτικό και εξουσιαστικό μηχανισμό για τους ιθαγενείς λαούς, οι περιορισμοί αυτοί παρόλ' αυτά υφίστανται και εκφράζονται μέσω του εξισλαμισμού και της μετοίκησης των Orang Asli σε κρατικά χωριά έξω από το περιβάλλον της ζούγκλας. Σε αυτή την περίπτωση αν και δεν έχουμε μια αναβίωση του σαμανισμού, έχουν ήδη παρατηρηθεί πρακτικές αντίστασης με επίκεντρο τη σαμανική κοσμοθεώρηση. Οι παραδοσιακές θρησκείες, οι περισσότερες από τις οποίες έχουν σαμανικό χαρακτήρα, αποτελούν και σε αυτή την περίπτωση κεντρικό στοιχείο στη συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας.



Η σύνδεση του σαμανισμού με την εθνοτική ταυτότητα δεν είναι ένα φαινόμενο που παρουσιάζεται μονάχα στις δύο παραπάνω περιπτώσεις. Ένα ξεκάθαρο παράδειγμα βρίσκουμε και στην περίπτωση της ιθαγενούς εθνοτικής ομάδας των Mapuche ( οι οποίοι ζουν κατά μήκος του συνόρου της Χιλής και της Αργεντινής), οι οποίοι έχουν τοποθετήσει το σαμανικό ταμπούρλο στο κέντρο της σημαίας τους (*εικόνα2*, επίσης βλ. [www.mapuche-nation.org](http://www.mapuche-nation.org)).

## Σημειώσεις για τη μετάφραση των όρων

Το πρόβλημα της μετάφρασης των όρων με απασχόλησε ιδιαίτερα στην παρούσα εργασία. Σε αυτό το κομμάτι θα εξηγήσω για ποιους λόγους άφησα κάποιους όρους αμετάφραστους, αλλά και τις ιδιαιτερότητες της μετάφρασης κάποιων άλλων. Το πρόβλημα εστιάστηκε στο κεφάλαιο για τη Μαλαισία, καθώς για αυτή την περιοχή δεν έχουμε κάποιο ανθρωπολογικό κείμενο μεταφρασμένο στην ελληνική γλώσσα. Για τους λαούς της Σιβηρίας έχει γίνει εκτεταμένος λόγος από τον Mircea Eliade και γι' αυτό μπορούσα να συμβουλευτώ την ελληνική μετάφραση όταν διαχζόμεν για κάποιο όνομα ή όρο του σαμανισμού.

Στο κεφάλαιο για τη Μαλαισία το σημαντικότερο ζήτημα που προέκυψε ήταν η μετάφραση των όρων «Malay» και «Malaysian». Στην αγγλική γλώσσα ο διαχωρισμός ανάμεσα στους δύο αυτούς όρους είναι σαφής, αλλά στην ελληνική και οι δύο αυτοί όροι μεταφράζονται ως «Μαλαίσιος». Η ειδοποιός διαφορά αυτών των δύο όρων είναι ότι η λέξη «Malaysian» αναφέρεται σε κάθε πολίτη της χώρας, ενώ η λέξη «Malay» αναφέρεται στην κυρίαρχη εθνοτική ομάδα των Μαλαίσιων. Συχνά όλοι οι κάτοικοι της χώρας ακόμα και οι Malays αυτοαποκαλούνται Malaysians, βέβαια σε περίπτωση που κάποιος θέλει να δηλώσει τη σαφή διαφοροποίηση του από τις άλλες εθνοτικές ομάδες όπως των Μαλαίσιων-Κινέζων και τους Μαλαίσιων-Ινδών<sup>2</sup>, τότε με έμφαση χρησιμοποιεί τον όρο «Malay». Η σαφής διαφοροποίηση έγκειται στο γεγονός ότι οι Malays είναι όλοι μουσουλμάνοι. Με αυτή τη λογική λοιπόν προτίμησα να χρησιμοποιώ στο κείμενο τους όρους Μαλαίσιος-Κινέζος και Μαλαίσιος-Ινδός (ως Malaysians) αν και στην αγγλική βιβλιογραφία αναφέρονται συχνά απλά ως Κινέζοι και Ινδοί και τον όριο Μαλαίσιος για τους «Malays».

---

<sup>2</sup> Ένα μεγάλο μέρος των Ινδών και των Κινέζων έφτασαν στη Χερσόνησο της Μαλαισίας κατά την περίοδο της βρετανικής αποικιοκρατίας για να αποτελέσουν φθηνό εργατικό δυναμικό, αν και υπήρχαν ήδη στην περιοχή πολλοί Κινέζοι οι οποίοι είχαν φτάσει πριν 4-5 αιώνες.

Ένα δεύτερο ζήτημα αποτέλεσε το δύλλημα της μετάφρασης ή όχι του όρου «Orang Asli», ο οποίος αναφέρεται στις ιθαγενείς εθνοτικές ομάδες της Χερσονήσου της Μαλαισίας. Σε μια ελεύθερη μετάφραση στην ελληνική γλώσσα αυτός ο όρος θα μπορούσε να αποδοθεί ως «Ιθαγενείς Άνθρωποι» κατά το αγγλικό «Original People», αλλά αυτός δεν αποτελεί ένα σαφή και δόκιμο ορισμό. Στη μαλαισιανή γλώσσα δεν υπάρχει η λέξη «ιθαγενής» (indigenous, aboriginal), η μαλαισιανή λέξη «asli» έχει την έννοια των αγγλικών επιθέτων «natural, genuine, native, traditional» και μπορεί να χρησιμοποιηθεί για τον προσδιορισμό ενός χρώματος, της καταγωγής ή και ενός γάλατος. Γι' αυτό το λόγο ο όρος «Orang Asli» δεν έχει μεταφραστεί.

Τέλος, θα πρέπει να σημειώσω ότι τα ονόματα που προέρχονται από ιθαγενείς γλώσσες έχουν μείνει ως έχουν και είναι γραμμένα με πλάγιους χαρακτήρες.

## Κεφάλαιο Πρώτο: Παρουσίαση της περίπτωσης των Μπουριάτ (Μπουριάτια, Σιβηρία)



Η Δημοκρατία της Μπουριάτια (1992) είναι σήμερα μια από τις Δημοκρατίες της Ρωσίας. Η περιοχή αυτή πέρασε από δύσκολες και μακρές περιόδους επικυριαρχίας κατά το 19<sup>ο</sup> και 20<sup>ο</sup> αι., πρώτα από τη Ρωσική Αυτοκρατορία και έπειτα από τη Σοβιετική Ένωση. Οι δύο αυτές δυνάμεις εκπροσωπούσαν μια εντελώς διαφορετική ιδεολογία και κυβέρνησαν την περιοχή βάσει διαφορετικών στρατηγικών. Ο λαός των Μπουριάτ χρειάστηκε να προσαρμοστεί αρκετές φορές στις επιταγές των εκάστοτε πολιτικών και ιδεολογικών εξουσιών και να αγωνιστεί για την υλική, ηθική και πνευματική του επιβίωση. Ο τόπος, η θρησκεία και το σύστημα συγγένειάς τους ήταν και είναι από τις βασικότερες παραμέτρους της κοινωνικής τους ζωής και της εθνοτικής τους ταυτότητας. Όλα αυτά τα στοιχεία διαπλέκονται για να δημιουργήσουν την κουλτούρα των Μπουριάτ και να δώσουν νόημα στην ύπαρξή τους. Σήμερα, οι Μπουριάτ έχουν αποδεσμευθεί από την κυριαρχία της Σοβιετικής Ένωσης και προσπαθούν να γεμίσουν τα κενά που προκλήθηκαν από την επιβολή του αθεϊσμού και της κολεκτιβοποίησης.

### Ιστορική αναδρομή της εθνοτικής ομάδας των Μπουριάτ .

Από τον 6<sup>ο</sup> ως το 10<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. στην περιοχή γύρω από τη λίμνη Βαϊκάλη ζούσε ο λαός των Kurikan. Αυτή η εθνοτική ομάδα σύμφωνα με γραπτές πηγές εξέτρεφε βόδια, τα μέλη της ήταν κυνηγοί και ταυτόχρονα ήταν δεξιότεχνες στην επεξεργασία και στην χύτευση του σιδήρου (Bashkuev 1995:20-25). Κατά τον 10<sup>ο</sup> ή 11<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.



νομάδες Μογγόλοι που είχαν μεταναστεύσει στην περιοχή άρχισαν να πιέζουν τις φυλές των Kurikan και πολλοί από αυτούς μετακινήθηκαν προς το Βορρά ενώ οι υπόλοιποι παρέμειναν στην περιοχή της Βαϊκάλης και αναμείχθηκαν με τις μογγολικές φυλές. Οι αρχαιολόγοι πιστεύουν ότι μέσω αυτής της ανάμειξης προέκυψαν οι βασικές ομάδες των Μπουριάτ (Khorî, Ekhirit, Bulagat). Ωστόσο, σε γραπτές πηγές αναφέρεται η ύπαρξη των φυλών των Μπουριάτ ήδη από τον 9<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. και ονοματίζονται ως «οι άνθρωποι του δάσους». Στις αρχές του 13<sup>ου</sup> αι. οι Μπουριάτ αναγνωρίζονται ως «φυλές της στέπας και του δάσους» οι οποίες κατέχουν τη γνώση της Φωτιάς, του Ξύλου, του Νερού και του Σιδήρου και έχουν αναπτύξει έναν ολοκληρωμένο τρόπο ζωής και θεώρησης του κόσμου. Ωστόσο κατά τον 14<sup>ο</sup> αι. και σίγουρα μέχρι τον 17<sup>ο</sup> αι. οπότε και ξεκίνησε η ρωσική κατάκτηση της Σιβηρίας οι φυλές των Μπουριάτ κατοικούσαν στην πεδιάδα Σελέγκα ανατολικά από τη λίμνη Βαϊκάλη και βόρεια της Μογγολίας. Οι Μπουριάτ που κατοικούσαν στην ανατολική πλευρά της λίμνης συνέχισαν να ζουν ένα τρόπο ζωής που βρισκόταν πιο κοντά στον μογγολικό, εκτρέφοντας βόδια και άλογα και μεταναστεύοντας εποχιακά μαζί με τα κοπάδια τους. Οι Μπουριάτ που ζούσαν στη δυτική όχθη της λίμνης υιοθέτησαν έναν πιο μόνιμο και σταθερό τρόπο ζωής, χτίζοντας ξύλινες κατοικίες με στέγες σε σχήμα πυραμίδας όπως ήταν οι παραδοσιακές τους σκηνές (*yurt*), τις οποίες ακόμα και σήμερα χρησιμοποιούν οι Μπουριάτ της ανατολικής όχθης. Οι ομάδες της δυτικής όχθης ασχολούνταν με την καλλιέργεια καρπών και με το κυνήγι. Το κυνήγι αποτελεί μέχρι σήμερα μια ασχολία με κύρος όπως και το επάγγελμα του σιδηρουργού (ένας σαμάνος που προέρχεται από κλαν σιδηρουργών έχει ειδικό κύρος) (Fridman 2004: 99-100).

Η αλληλεπίδραση Ρώσων και Μπουριάτ ξεκίνησε στις αρχές του 17<sup>ου</sup> αι. όταν οι Ρώσοι έμαθαν για πρώτη φορά (γύρω στα 1609) ότι οι Μπουριάτ λάμβαναν

φόρους και αποσπούσαν στρατιώτες από άλλες φυλές της περιοχής. Η πρώτη μάχη που δόθηκε μεταξύ των δύο ήρθε 20 χρόνια αργότερα στις εκβολές του ποταμού Όκα όπου νίκησαν οι Ρώσοι και αιχμαλώτισαν τα γυναικόπαιδα. Στις επόμενες τρεις δεκαετίες ακολούθησαν πολλές ακόμα μάχες οι οποίες οδηγούσαν σε απώλειες και τις δύο πλευρές. Στη διάρκεια αυτών των δεκαετιών (μέχρι και το 1652) οι Ρώσοι έχτισαν φρούρια στην πεδιάδα του ποταμού Ανγκαρά με σκοπό να λαμβάνουν φόρους και αγαθά από τους λαούς της περιοχής συμπεριλαμβανομένων και των Μπουριάτ. Σε αυτές τις τοποθεσίες έλαβαν μέρος αιματηρές μάχες (1634, 1639-’41, 1644-’46) οι οποίες ήταν απόρροια της αντίστασης των λαών της περιοχής (Μπουριάτ, Τουνγκούς). Οι Ρώσοι συχνά αιχμαλώτιζαν τους αρχηγούς των κλαν και απαιτούσαν να τους αποδοθούν φόροι ως αντάλλαγμα, γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα τα κλαν των Μπουριάτ να εγκαταλείπουν συχνά τους οικισμούς τους και μαζί με τους αρχηγούς τους να οργανώνουν αντάρτικο μέσα στα δάση. Σε περίπτωση που αυτή η μέθοδος δεν απέδιδε, οι αρχηγοί οδηγούσαν τα κλαν τους στη Μογγολία, όπως έκαναν για παράδειγμα οι Ekhirit Μπουριάτ στα 1640. Οι Μογγόλοι συμμαχούσαν με τις φυλές των Μπουριάτ εναντίον των Ρώσων γιατί δεν έβλεπαν με καθόλου καλό μάτι την επέκταση των Ρώσων στην περιοχή και την αφαίμαξη φόρων και πλούτου. Έτσι, οι Μογγόλοι πέρασαν και αυτοί με τη σειρά τους στην αντεπίθεση πολιορκώντας φρούρια των Ρώσων και προκαλώντας αναταραχές στην περιοχή. Αυτές οι αναταράξεις είχαν ως αποτέλεσμα τη μετανάστευση πολλών ομάδων στη Μογγολία στα τέλη του 1660. Κατά τον 18<sup>ο</sup> αι. η ένταση ανάμεσα στους Μπουριάτ και τους Ρώσους είχε πια καταλαγιάσει. Το 1728 οι Ρώσοι τους παραχώρησαν τοπική αυτονομία βάσει του συστήματος των κλαν και σε αντάλλαγμα χρησιμοποιούσαν ομάδες των Μπουριάτ και των Τουνγκούς του Αλόγου (Horse Tungus) που ζούσαν

στην ανατολική όχθη της Βαϊκάλης, ως βοηθητικό στρατό για την υπεράσπιση του μογγολικού συνόρου από τους Κινέζους (Fridman 2004: 112-114).

Στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αι. ήρθαν μεγάλες αλλαγές για τους Μπουριάτ. Σε πολιτικό επίπεδο, οι Ρώσοι κατήργησαν τα συμβούλια της στέπας (συμβούλια πολιτικού χαρακτήρα του 19<sup>ου</sup> αι.) στα οποία προέδρευαν οι αρχηγοί των κλαν και τα αντικατέστησαν με ένα διαφορετικό σύστημα το οποίο χρησιμοποιούνταν από τη Ρωσική Αυτοκρατορία για τη διοίκηση των αγροτικών της κοινοτήτων. Επιπλέον αναδιένειμαν τη γη τους , γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα να δημιουργηθούν σοβαρά προβλήματα για τους κτηνοτρόφους και τους βοσκούς από τη στιγμή που περιοριζόταν ο νομαδικός τρόπος ζωής τους. Ακόμη, οι Ρώσοι έποικοι πολλαπλασιάστηκαν με ραγδαίους ρυθμούς στην περιοχή της Βαϊκάλης, γεγονός που οδήγησε στη «ρωσοποίηση» των Μπουριάτ σε επίπεδο γλώσσας, ονομάτων και πολιτιστικών στοιχείων (Forsyth 1994: 173).

Μετά την Επανάσταση του Φλεβάρη του 1917, οι διανοούμενοι Μπουριάτ πρωτοστάτησαν στο κίνημα για την αυτονομία της περιοχής τους. Κατά τη διάρκεια του Εμφυλίου Πολέμου που ακολούθησε την Επανάσταση η περιοχή του δυτικού Ιρκούτσκ βρέθηκε κάτω από τον έλεγχο των Μπολσεβίκων (Νοέμβρης- Δεκέμβρης 1917), ενώ στην περιοχή της Τρανσβαϊκάλια εισέβαλλε ο Λευκός Στρατός των Κοζάκων. Οι Μπουριάτ απάντησαν οργανώνοντας το *Συμβούλιο των Λαών της Τρανσβαϊκάλια* στο οποίο συμμετείχαν όλα τα κόμματα και το οποίο κυβέρνησε μέχρι τον Φλεβάρη του 1918. Βασικός στόχος των ηγετών των Μπουριάτ ήταν να γυρίσουν στο μοντέλο διοίκησης που υφίστατο στην προ-επαναστατική περίοδο ή αν ήταν δυνατό στο μοντέλο των συμβουλίων της στέπας του 19<sup>ου</sup> αι. Παράλληλα οι Μπολσεβίκοι οργάνωσαν Σοβιέτ, ενώ ο Λευκός Στρατός προσπάθησε να κερδίσει τη στρατιωτική στήριξη των Μπουριάτ. Όταν ο Λευκός Στρατός είχε πάρει πια τον

έλεγχο στις περιοχές του Ιρκούτσκ και της Τρανσβαϊκάλια έδωσε εθνική αυτονομία στους Μπουριάτ με αντάλλαγμα την επιστράτευση 1800 ατόμων στο ιππικό του Λευκού Στρατού. Οι Μπολσεβίκοι από την άλλη μεριά δεν έκατσαν με δεμένα τα χέρια και με τη βοήθεια ενός μέρους των Μπουριάτ κατέλαβαν το Ιρκούτσκ το Δεκέμβρη του 1919, ενώ το 1920 κέρδισαν και την περιοχή της Τρανσβαϊκάλια, δηλαδή την σημερινή Μπουριάτια (Fridman 2004: 116).

Το 1937 η Σοβιετική Ένωση διέλυσε τη Μπουριατική - Μογγολική ΑΣΣΔ (Αυτόνομη Σοβιετική Σοσιαλιστική Δημοκρατία) η οποία είχε δημιουργηθεί με προτροπή του Κομμουνιστικού Κόμματος την περίοδο 1921-'23. Οι περιοχές που αποτελούσαν την Μπουριατική- Μογγολική ΑΣΣΔ συγχωνεύτηκαν στις περιοχές του Ιρκούτσκ και του Τσίτα. Ένας από τους πιο πιθανούς λόγους για αυτή την κίνηση θεωρείται ότι ήταν ο φόβος των Σοβιετικών για πιθανή συμμαχία Μπουριάτ και Ιαπώνων. Βάσει αυτής της υποψίας αρκετοί κομμουνιστές ηγέτες των Μπουριάτ θεωρήθηκαν προδότες και φασίστες και δολοφονήθηκαν (Fridman 2004: 119). Στις 7 του Ιούλη του 1958 με διάταγμα του Προεδρείου του Ανώτατου Σοβιέτ της ΕΣΣΔ, δημιουργήθηκε η Μπουριατική ΑΣΣΔ (Μεγάλη Σοβιετική Εγκυκλοπαίδεια τομ. 23 ).

### **Η κοινωνική οργάνωση των Μπουριάτ**

Η κοινωνική οργάνωση των Μπουριάτ είναι επικεντρωμένη στην αρχή της πατρογραμμικής συγγένειας. Όλοι οι Μπουριάτ αντλούν την καταγωγή τους από έναν κοινό μυθικό πρόγονο και έτσι θεωρητικά όλοι συγγενεύουν μεταξύ τους μέσω δεσμών αίματος και βάσει της πατρικής γραμμής. Ακόμη υπάρχει στενή συνάφεια ανάμεσα στη γειτνίαση και τη συγγένεια καθώς όσο πιο στενοί συγγενείς είναι κάποιιοι τόσο πιο κοντά μένουνε. Στην προ-σοβιετική περίοδο το χωριό απαρτιζόταν από μέλη της ίδιας συγγενικής οικογένειας (Fridman 2004:101).



Η πιο μικρή διοικητική μονάδα ήταν το *xolbon* (το παλιό όνομα των Μπουριάτ για το κλαν). Το κάθε *xolbon* χωριζόταν σε 5-6 νομαδικά χωριά, τα *xoton* ή *ulus*. Το κάθε χωριό απαρτιζόταν από 10-12 οικογένειες, οι οποίες βρίσκονταν κάτω από την αρχηγία ενός από τους γηραιότερους του χωριού (*zasul*). Οι Khorì Μπουριάτ που ζούσαν ανατολικά της λίμνης Βαϊκάλης είχαν δημιουργήσει ήδη από της αρχές του 18<sup>ου</sup> αι. μεγαλύτερες ομοσπονδίες γενεαλογιών και κλαν, που ήταν οργανωμένες από ένα κληρονομικό πρίγκιπα. Στους δυτικούς Μπουριάτ, τέτοιου είδους οργανώσεις ήρθαν αργότερα, ενώ μια ενδιαφέρουσα προσπάθεια έγινε στα 1780 όταν οι σαμάνοι παρότρυναν το λαό να τους ακολουθήσουν με σκοπό να καταλάβουν την εξουσία. Η απειλή αυτή κινητοποίησε τους αρχηγούς των Μπουριάτ οι οποίοι σε συμφωνία με τους Ρώσους εγκαθίδρυσαν το 1787 ένα σύστημα κληρονομικής αρχηγίας (*taisa*) το οποίο κράτησε μέχρι να ενσωματωθούν οι ομάδες των Μπουριάτ στη Ρωσική Διοίκηση. Το σύστημα συγγένειας των Μπουριάτ χρησιμοποιήθηκε από τους Ρώσους ως μοντέλο για το διοικητικό σύστημα. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία μιας πιο αυστηρής διαστρωμάτωσης και ιεραρχοποίησης στο πατρογραμμικού τύπου σύστημα συγγένειας των Μπουριάτ, το οποίο αποτελούσε τον κυρίαρχο ιστό της κοινωνικής τους οργάνωσης (Fridman 2004:102).

### **Ο σαμανισμός και ο λαμαϊσμός στους Μπουριάτ και η αλληλεπίδρασή τους**

Ο σαμανισμός στα κράτη της κεντρικής Ασίας δημιουργήθηκε μέσα στο πλαίσιο μιας κοινωνίας κυνηγών- συλλεκτών που ζούσαν σε ένα κατά κάποιο τρόπο «περιθωριακό» περιβάλλον στο οποίο το κυνήγι και η επάρκεια της τροφής ήταν ένα κρίσιμο θέμα. Από τη στιγμή που οι σαμάνοι είχαν την ικανότητα να επικοινωνούν με τον κόσμο των πνευμάτων απέκτησαν τη θέση του διαμεσολαβητή που σκοπό είχε να εξασφαλίσει την προστασία των υπόλοιπων μελών της κοινότητας ή του κλαν από

τις δυνάμεις της φύσης και να εξασφαλίσει την επιτυχημένη έκβαση του κυνηγιού. Ο σαμάνος ήταν επίσης υπεύθυνος για την τέλεση των κατάλληλων τελετουργιών ώστε να διατηρηθεί αυτή η σχέση ανταπόδοσης και αμοιβαιότητας με τις δυνάμεις της φύσης και με τους *Κυρίους των Ζώων* (Hamayon 1996: 79).

Οι Μπουριάτ μέχρι το 18<sup>ο</sup> αι. ακολουθούσαν αποκλειστικά σαμανικές πρακτικές και απευθύνονταν στους σαμάνους για την θεραπεία ασθενειών, την τέλεση τελετουργιών για την καλή έκβαση του κυνηγιού, για την τέλεση της κηδείας αλλά και για πιο καθημερινά θέματα όπως προσφορές στα πνεύματα της φύσης, του οίκου κλπ.

Βάσει ενός διαδεδομένου μύθου « ο πρώτος σαμάνος ήταν ένας αετός, ο οποίος έστειλε καλά πνεύματα στους ανθρώπους για να τους προστατέψει από τα κακά πνεύματα. Τον αετό όμως επειδή δε μιλούσε την ανθρώπινη γλώσσα, οι άνθρωποι δεν τον καταλάβαιναν και έτσι δεν τον εμπιστεύονταν. Έτσι ζήτησε από τα καλά πνεύματα είτε να του δώσουν ανθρώπινη φωνή είτε να μεταβιβάσουν τις ικανότητες και το ρόλο του σε έναν Μπουριάτ. Τα καλά πνεύματα συμφώνησαν να τον βοηθήσουν και έτσι ο πρώτος σαμάνος γεννήθηκε από την ένωση του αετού με μια γυναίκα Μπουριάτ »<sup>1</sup> (Fridman 2004:90).

Ο βουδισμός (πιο συγκεκριμένα ο λαμαϊσμός, δηλ. ο βουδισμός του Θιβέτ) εισήχθη στη Σιβηρία και τις περιοχές των Μπουριάτ από τη Μογγολία τον 18<sup>ο</sup> αι. Η είσοδος του βουδισμού στη Σιβηρία διευκολύνθηκε σε μεγάλο βαθμό από τη Συνθήκη της Κιάκχα του 1727.<sup>2</sup> Το 1710 ιδρύθηκε το πρώτο *datsan* (λαμαϊστικό

---

<sup>1</sup> Ο σαμάνος διατηρεί μια πολύ στενή σχέση με τα πνεύματα της φύσης, μια σχέση γενεαλογική.

<sup>2</sup> Με τη Συνθήκη της Κιάκχα έκλεισε το σύνορο ανάμεσα σε Ρωσία και Κίνα και έτσι το μόνο ανοικτό σημείο παρέμεινε ο εμπορικός δρόμος ο οποίος μέσω της Κίνας και της Μογγολίας κατέληγε στην πόλη της Κιάκχα. Η πόλη της Κιάκχα βρίσκεται στο νοτιοδυτικό σύνορο Μογγολίας και Σιβηρίας από την πλευρά της Σιβηρίας.

μοναστήρι) στην ευρύτερης περιοχής της Βαϊκάλης και μέχρι το 1740 είχαν ιδρυθεί 11 *datsan* στην περιοχή των ανατολικών Μπουριάτ.

Η Μεγάλη Αικατερίνη θέσπισε με διάταγμα του 1773 την ανοχή στις θρησκευτικές πίστεις των Μπουριάτ, μια πολιτική κίνηση για να επιτευχθεί η υπακοή τους στη Ρωσική Αυτοκρατορία. Ο λαμαϊσμός νομιμοποιήθηκε από τους Ρώσους και απέκτησε μια ημι-επίσημη μορφή. Από την άλλη μεριά, ο σαμανισμός στερήθηκε κρατικής νομιμοποίησης και στήριξης. Η περιθωριοποίηση του σαμανισμού σε αυτή τη φάση ουσιαστικά επέφερε θετικά αποτελέσματα καθώς οι σαμανιστές μπορούσαν να ασκούν ελεύθερα την πίστη και τις τελετουργίες τους μέσα στα πλαίσια του κλαν και να συντηρούν τη σχέση τους με τη γη και τα τοπικά τους πνεύματα και θεότητες, χωρίς κάποιο νομικό εμπόδιο (Fridman 2004:115).

Ο Heissig (1953:517-518) επισημαίνει ότι, «ο λαμαϊσμός μέχρι το 1808 είχε κερδίσει έδαφος στους Khorī Μπουριάτ καθώς η βουδιστική ιατρική και ο εξορκισμός αποδείχτηκαν πιο αποτελεσματικές πρακτικές από αυτές του σαμανισμού». Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι, ο θιβετιανός λαμαϊσμός κατάγεται από τη θρησκεία Bon η οποία ήταν μια σαμανιστική θρησκεία. Ο λαμαϊσμός διαφέρει σημαντικά από το βουδισμό Hinayana και Mahayana ως προς τη μεγάλη έμφαση που δίνει στη μαγεία. Συνεπώς, υπάρχει και μια άλλη άποψη που υποστηρίζει ότι αρχικά ο λαός αποδέχτηκε εύκολα το λαμαϊσμό λόγω των πολλών κοινών στοιχείων που είχε με το σαμανισμό. Για παράδειγμα, η trance, το σαμανικό «ταξίδι» σε άλλες κοσμικές περιοχές και η πρακτική του εξορκισμού είναι κοινοί τόποι για τις δύο θρησκείες. Οι ανατολικοί Μπουριάτ ασπάστηκαν με γρήγορους ρυθμούς το λαμαϊσμό, ενώ αντίθετα οι δυτικοί συνέχισαν να θεωρούν, στο μεγαλύτερο ποσοστό τους, το σαμανισμό ως την κυρίαρχη θρησκεία τους.

Παρόλα αυτά, κατά τη διάρκεια του 18<sup>ου</sup> και του 19<sup>ου</sup> αι. ο σαμανισμός κυνηγήθηκε βίαια από το λαμαϊσμό με αποτέλεσμα να καταστραφούν σαμανιστικά αντικείμενα, εργαλεία και φορεσιές και να κυνηγηθούν πολλοί σαμάνοι από τους αντιπάλους τους λάμα. Αρκέτοι/ες σαμάνοι αναγκάστηκαν για αυτό το λόγο να δραπετεύσουν ή εξορίστηκαν στην περιοχή της δυτικής Βαϊκάλης όπου μετά το θάνατο τους λατρεύτηκαν ως μάρτυρες και τα πνεύματά τους ανακηρύχτηκαν πνεύματα-προστάτες (*eshin*) της περιοχής (Fridman 2004:136).

Ανάλογα παραδείγματα ανταγωνισμού ανάμεσα στις δύο αυτές θρησκείες (σαμανισμός και λαμαϊσμός) και αγώνα για την εδραίωση της μιας έναντι της άλλης έχουν καταγραφεί σε αρκετές περιοχές της Ασίας. Οι διαμάχες αυτές διεξάγονταν άλλοτε σε ιδεολογικό επίπεδο και άλλοτε έπαιρναν τη μορφή άμεσης και κατά μέτωπο αντιπαράθεσης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ένα μύθος από την περιοχή του Νεπάλ και την ιθαγενή εθνοτική ομάδα των Cherang, ο οποίος αναφέρεται στο λόγο για τον οποίο το σαμανικό ταμπούρλο των Cherang έχει μονάχα μια πλευρά, ενώ το λαμαϊστικό έχει πάντα δύο μεμβράνες. Ο μύθος λέει ότι, « κάποτε ήταν δύο αδέρφια ο ένας ήταν λάμα από την ομάδα των Tamang και ο άλλος σαμάνος Cherang. Μια μέρα αποφάσισαν να συναγωνιστούν στο ποιος θα φτάσει πιο γρήγορα στο βασίλειο των θεών. Ο λάμα Tamang σκέφτηκε ότι ο σαμάνος Cherang θα πρέπει να διασχίσει τον Κάτω Κόσμο<sup>3</sup> για να φτάσει στο βασίλειο και έτσι θα του πάρει αρκετή ώρα, ενώ ο ίδιος μπορούσε να πετάξει και να φτάσει πιο γρήγορα. Γι' αυτό το λόγο ο λάμα δε βιάστηκε. Ο σαμάνος διέσχισε τον Κάτω Κόσμο και συνάντησε τον λάμα λίγο πριν φτάσει στο στόχο του. Τότε ο λάμα έδωσε μια κλωτσιά στο ταμπούρλο του σαμάνου, έσπασε τη μια μεμβράνη και έφτασε πρώτος στο βασίλειο των θεών » (Riboli 2000:105). Ο συμβολισμός του σπασίματος της

---

<sup>3</sup> Οι σαμάνοι Cherang (*pande*) αυτοπροσδιορίζονται ως *Tunsuriban* λόγω της ιδιαίτερης ικανότητάς τους να ταξιδεύουν εκτός από τον Ουρανό και στον Κάτω Κόσμο (Riboli 2000:67).

μιας από τις δύο μεμβράνες του σαμανικού ταμπούργλου από έναν λάμα είναι σαφές ότι αναφέρεται στην έντονη πάλη ανάμεσα στις δύο θρησκείες.

Ως και την περίοδο της Ρωσικής Επανάστασης το 1917, ο λαμαϊσμός αποτελούσε μια ισχυρή ενοποιητική δύναμη στην ανατολική Μπουριάτια, ενώ ο σαμανισμός συνέχιζε να αποτελεί τη βάση για την κοσμοθεωρία και τις πρακτικές στη δυτική Μπουριάτια παρά την επιφανειακή αλλαγή θρησκευματος προς τον Ορθόδοξο Χριστιανισμό που είχε επιβληθεί από τη Ρωσική Αυτοκρατορία<sup>4</sup> (Fridman 2004: 114-115).

Ο σαμανισμός και ο λαμαϊσμός στους Μπουριάτ εκ πρώτης όψεως φαίνονται να έχουν πολλά κοινά στοιχεία, αλλά σε φιλοσοφικό επίπεδο οι δύο αυτές θρησκείες διαφέρουν σε βασικά σημεία. Για παράδειγμα, οι τελετουργίες και οι προσφορές προς τις θεότητες μοιάζουν πολύ, αλλά η φιλοσοφία πίσω από αυτές τις πρακτικές είναι αρκετά διαφορετικές. Όπως πολύ χαρακτηριστικά αναφέρει ο λάμα Geshe Thinley (εκπρόσωπος του Δαλάι Λάμα) στην Eva Fridman, «οι λαμαϊστές προσφέρουν στα πνεύματα από αγάπη και αφοσίωση ενώ οι σαμανιστές από φόβο μήπως τους βλάψουν» (Fridman 2004:133). Βέβαια, οι καθημερινοί άνθρωποι δεν αντιλαμβάνονται τις βαθιές διαφορές των δύο θρησκειών, ούτε τις κατανοούν με τον τρόπο που το κάνουν οι σαμάνοι και οι λάμα, λόγω ακριβώς της ύπαρξης κοινών χαρακτηριστικών ανάμεσά τους. Μια καίρια διαφορά ανάμεσα στο λαμαϊσμό και το σαμανισμό είναι ότι, ο σαμανισμός δεν έχει ένα επίσημο δόγμα και επιπλέον μεταδίδεται προφορικά σε αντίθεση με το βουδισμό που έχει επίσημη φιλοσοφία η οποία επιπλέον υποστηρίζεται από γραπτούς κανόνες και προσευχές.

---

<sup>4</sup> Οι δυτικοί Μπουριάτ μέχρι και το τέλος της σοβιετικής περιόδου θεωρούνταν τυπικά Χριστιανοί Ορθόδοξοι (Μεγάλη Σοβιετική Εγκυκλοπαίδεια τομ. 23)



Η τελετουργία της κηδείας αναδεικνύει μια μεγάλη διαφορά ανάμεσα στις δύο θρησκείες. Οι ιδεολογικές και κοινωνικές συναρτήσεις που εκφράζονταν μέσω της κηδείας στο σαμανισμό των Μπουριάτ είναι απόρροια της κοινωνικής οργάνωσης, δηλαδή του συστήματος συγγένειας και της ιεραρχικής σχέσης ανάμεσα στα μέλη μιας κοινότητας βάσει των προγόνων ενώ, όσον αφορά στη μεταθανάτια ζωή κάποιος μπορεί να μετεμψυχωθεί μονάχα σε μέλος του ίδιου κλαν<sup>5</sup>. Οι λαμαϊστές άσκησαν μεγάλη προπαγάνδα με σκοπό να κερδίσουν έδαφος στις τελετουργίες της κηδείας (Gerasimova 1990:43-44), υποστηρίζοντας ότι η μοίρα κάποιου δεν καθορίζεται βάσει της θέσης του στη γενεαλογική ιεραρχία αλλά βάσει της προσωπικής προσπάθειας για ηθική τελειότητα και καθαρό κάρμα. Οι λαμαϊστές προσπάθησαν να αποδεσμεύσουν την κοινωνική ύπαρξη από το σύστημα συγγένειας, δηλαδή προσπάθησαν να κερδίσουν έδαφος «χτυπώντας» τη σαμανική κοσμολογία σε ένα από τα πιο καίρια σημεία της (Fridman 2004:134).

Ο Mikhailov (1987:181), τον οποίο παραθέτει η Fridman στο βιβλίο της, επισημαίνει ότι, ο λαμαϊσμός δεν κατάφερε ουσιαστικά να εξαλείψει τις βασικές θεότητες και τα πνεύματα του σαμανισμού και έτσι τα προσάρμοσε στο δικό του σύστημα λατρείας. Για παράδειγμα, υιοθέτησε θεότητες του σαμανισμού και τις εισήγαγε στην εικονογραφία του ή ενσωμάτωσε πρακτικές όπως το ράντισμα με γάλα ή βότκα προς τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα, ή το άναμμα μιας μεγάλης φωτιάς για το νέο έτος (τελετουργία του *Sor*). Ουσιαστικά όσο ο λαμαϊσμός κέρδιζε έδαφος στην περιοχή της Τρανσβαϊκάλια τόσο προσαρμοζόταν στις σαμανικές παραδόσεις της περιοχής. Εξίσου χαρακτηριστικά παραδείγματα με τα παραπάνω αποτελούν οι προσαρμογές στην τέλεση της κηδείας και η λατρεία των ιερών τόπων

---

<sup>5</sup> Στο βουδισμό κάποιος μπορεί να μετεμψυχωθεί σε οποιονδήποτε ή οτιδήποτε.

οδο<sup>6</sup> (εικόνες 3 και 4). Οι σαμανιστές από την άλλη πλευρά, ενσωμάτωσαν λατρευτικές συνήθειες όπως τη λατρεία προστατών θεών, του βουδισμού Mahayana (Fridman 2004:136). Μια ενδιαφέρουσα αλληλεπίδραση ανάμεσα στο σαμανισμό και το λαμαϊσμό είναι και η εμφάνιση των σαμάνων –λάμα, οι οποίοι ήταν κάποιοι άνθρωποι που από σαμάνοι έγιναν λάμα ή και αντίστροφα αλλά χρησιμοποιούσαν πρακτικές και τεχνικές και από τις δύο θρησκείες (Fridman 2004:138).

### **Η Σοβιετική Ένωση και οι πολιτικές, πολιτισμικές και θρησκευτικές ανακατατάξεις στους Μπουριάτ**

Η εξάπλωση της ιδεολογίας και των πολιτικών της Σοβιετικής Ένωσης έφερε ανακατατάξεις και δημιούργησε κινήματα αντίδρασης στους ιθαγενείς λαούς της Σιβηρίας.

Το 1919 δημιουργήθηκε ένα πολιτικο-θεοκρατικό κίνημα στην Τρανσβαϊκάλια από τους λαμαϊστές των Khorì Μπουριάτ, ως αντίδραση στη στρατολόγηση των νεαρών μελών της ομάδας. Το κίνημα είχε ως στόχο τη δημιουργία ενός θεοκρατικού κράτους στο οποίο θα κυβερνούσαν οι λάμα και ένας εγκόσμιος πρίγκιπας. Πολλοί από τους λαμαϊστές ηγέτες φυλακίστηκαν, πρώτα από το Λευκό Στρατό και μετά το 1920 και από τους Μπολσεβίκους. Παρόλ' αυτά, το ενδιαφέρον για ένα λαμαϊστικό κράτος συνεχίστηκε, παρά τις αντιξοότητες, μέχρι το 1924 οπότε και καταστάληκε ολοκληρωτικά. Ο λαμαϊσμός και τα μοναστικά σχολεία τα οποία εκπαίδευαν τους λάμα και προωθούσαν τη θιβετιανή ιατρική συνέχισαν τη λειτουργία τους ως τα μέσα της δεκαετίας του 1920 χωρίς να δέχονται σημαντική επιρροή από τις εκστρατείες κατά της θρησκείας που είχε ήδη αρχίσει να προωθεί η

---

<sup>6</sup> *Odo*, ονομάζεται η ιερή τοποθεσία στην οποία γίνονται τελετουργίες και προσευχές προς τις θεότητες. Ένα τέτοιο μέρος αποτελεί συνδυασμό ανάμεσα στο λαμαϊσμό και το σαμανισμό (Fridman 2004: 132).

Σοβιετική Ένωση (Fridman 2004:116). Στα τέλη της δεκαετίας του 1920 το σοβιετικό κράτος δήμευσε τη γη των μοναστηριών και μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '30 όλα τα μοναστήρια (*datsan*) έκλεισαν και οι λάμα διασκορπίστηκαν, φυλακίστηκαν ή δολοφονήθηκαν (Fridman 2004:123). Πολλά από τα λατρευτικά και χρηστικά αντικείμενα και βιβλία των μοναστηριών φυλάχθηκαν σε κρυψώνες ή/και εστάλησαν σε μουσεία στην Αγ. Πετρούπολη ή στο Αντί-θρησκευτικό Μουσείο στο Ουλάν-Ούντε<sup>7</sup> (πρωτεύουσα της Μπουριάτια). Το 1946 η Σοβιετική Ένωση ενέκρινε να ανοίξουν ξανά δύο από τα λαμαϊστικά *datsan* ως απόδειξη της «ελευθερίας της θρησκείας» (Fridman 2004:131). Βάσει αυτής της κίνησης επετράπη να τελούνται οι μεγάλες γιορτές του λαμαϊσμού.

Από την άλλη μεριά όμως, απαγορευόταν η διάδοση της λογοτεχνίας και της γνώσης του λαμαϊσμού. Ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια της σταλινικής περιόδου, η κατάσταση ήταν πολύ σκληρή για την άσκηση της θιβετιανής ιατρικής. Οι λάμα συχνά θανατώνονταν λόγω του ότι ασκούσαν τις θεραπευτικές τους πρακτικές, συνεπώς προσπαθούσαν να λειτουργούν κρυφά και με απόλυτη μυστικότητα. Πολλοί σύγχρονοι λάμα που κατάγονται από οικογένειες με παράδοση στη λαμαϊστική γνώση δεν κατέχουν αυτή τη θεραπευτική γνώση από τη στιγμή που οι πρόγονοί τους προσπαθούσαν να κρατούν τις πρακτικές τους κρυφές (Fridman 2004:127).

Έτσι μετά την κατάρρευση της Σοβιετικής Ένωσης το 1991 παρά το γεγονός ότι οι λαμαϊστές και οι λάμα ξεφορτώθηκαν την καταπίεση της KGB, υπήρχε μεγάλη έλλειψη από ανθρώπους που γνώριζαν τη φιλοσοφία και τις παραδόσεις του λαμαϊσμού. Η γνώση ήταν συγκεχυμένη και συνεπώς πρώτη ανάγκη για την αναγέννηση του λαμαϊσμού στην περιοχή ήταν η εκπαίδευση (Fridman 2004:129).

---

<sup>7</sup> Μέχρι το 1934 το Ουλάν –Ούντε ονομαζόταν Βερχεουντίνσκ (Μεγάλη Σοβιετική Εγκυκλοπαίδεια τομ. 23)

Ο σαμανισμός, από την άλλη πλευρά, είχε ήδη απαγορευτεί μέχρι τη δεκαετία του '20, πράγμα το οποίο σημαίνει ότι οι σαμάνοι δεν μπορούσαν πια να τελέσουν δημόσια τις τελετουργίες και τις πρακτικές τους. Ωστόσο, ο Forsyth (1994:288-289) επισημαίνει ότι, η σοβιετική καμπάνια ενάντια στο σαμανισμό δεν ήταν αρκετά αποτελεσματική καθώς είχε δώσει έμφαση στις εξωτερικές εκδηλώσεις της θρησκείας (π.χ. τελετουργίες), ενώ η ουσία του σαμανισμού βρίσκεται στην στενή του σύνδεση με την κοινωνική οργάνωση και τον νομαδικό τρόπο ζωής των κτηνοτρόφων και των κυνηγών λαών.

Το ουσιαστικό πλήγμα για το σαμανισμό ήρθε με την έλευση της κολεκτιβοποίησης τη δεκαετία του '30. Οι ιδιοκτήτες μεγάλων κοπαδιών και οι σαμάνοι πήραν την πρωτοβουλία για οργάνωση αντίστασης. Η κολεκτιβοποίηση επηρέασε σε μεγάλο βαθμό τον τρόπο ζωής των Μπουριάτ και γενικά των λαών της Σιβηρίας. Με την κολεκτιβοποίηση εξαλείφθηκε ο νομαδικός τρόπος ζωής τους, καταργήθηκαν οι «φυσικοί αρχηγοί» μέσα στις ομάδες (το οποίο είχε ως αποτέλεσμα τη διάβρωση της δομής της κοινωνικής οργάνωσης), πολλοί άνθρωποι στάλθηκαν στα γκούλαγκ, οι οικογένειες αναγκάστηκαν να παρατήσουν τα *yurt* και να πάνε στις πόλεις (γεγονός που οδήγησε στη διάβρωση της ακεραιότητας του πατριαρχικού χωριού που στηριζόταν στη δομή του κλαν) και επιπλέον οδήγησε σε χωρισμό πολλές οικογένειες.

Απόρροια των παραπάνω διαδικασιών, ήταν να χαθούν πολύτιμες και αναγκαίες γνώσεις για τον τόπο, τους προγόνους και τις θεότητες. Πολλοί σαμάνοι έχασαν το κύρος τους και αποκόπηκαν από την κοινότητά τους και έτσι δεν μπορούσαν να μεταδώσουν (προφορικά πάντα) τις γνώσεις τους για τα συγκεκριμένα πνεύματα του κλαν τους, ούτε τους σαμανικούς ύμνους και τις προσευχές. Παράλληλα την ίδια δεκαετία (1930) το Κομμουνιστικό Κόμμα απαγόρευσε την

κυκλοφορία περιοδικών και βιβλίων που εξέδιδαν οι Μπουριάτ. Η γλώσσα τους υπέστη σοβαρές αλλοιώσεις από τους Σοβιετικούς. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι αλλαγές στο αλφάβητό, το οποίο το 1933 άλλαξε από το μογγολικό στο λατινικό και το 1939 άλλαξε ξανά από το λατινικό στο κυριλλικό (Fridman 2004:117-118).

Η οργάνωση αντίστασης και επαναστατικών κινημάτων από τους σαμάνους ενάντια σε καταπιεστικές εξουσίες δεν ήταν μια πρακτική πρωτόγνωρη για τους λαούς και του σαμάνους της Σιβηρίας. Πολλοί ερευνητές υποστηρίζουν ότι ο σαμανισμός κυνηγήθηκε τόσο πολύ από τις επίσημες εξουσίες γιατί ενέχει το σπόρο της επανάστασης. Η Marjorie Mandelstam Balzer στο βιβλίο της *The Tenacity of Ethnicity, A Siberian Saga in Global Perspective* (1999), παρουσιάζει ένα πολύ χαρακτηριστικό παράδειγμα σαμάνου-πολιτικού αρχηγού ο οποίος οργάνωσε ένα επαναστατικό κοινωνικό κίνημα ενάντια στην επίσημη εξουσία ενός κληρονομικού πρίγκιπα της ομάδας των Khanty (του πρίγκιπα Taishin) και τη ρωσική διοίκηση. Το κίνημα αυτό δημιουργήθηκε από τον σπουδαίο σαμάνο της ομάδας των Nenets με το όνομα Vavlyo Neniang, το έτος 1825. Ο 19<sup>ος</sup> αι. ήταν μια περίοδος εξαθλίωσης για τους λαούς της Σιβηρίας καθώς η φτώχεια ήταν πολύ μεγάλη, οι λιμοί αποτελούσαν συχνό φαινόμενο, η ρωσική διοίκηση διψούσε για φόρους και οι χριστιανοί ιεραπόστολοι προσπαθούσαν με σθένος να προσηλυτίσουν τους λαούς. Ο Vavlyo οργάνωσε ένα επαναστατικό κίνημα με κοινωνικές και θρησκευτικές προεκτάσεις. Στη δεκαετία του 1830 απέκτησε την αποδοχή και τη συνεργασία μελών της ομάδας των Netsy με τους οποίους οργάνωνε επιδρομές στα κοπάδια ταράνδων των πλούσιων κτηνοτρόφων της περιοχής του Obdorsk. Με τον καιρό απέκτησε οπαδούς και από την ομάδα των Khanty. Ουσιαστικά το κίνημα του Vavlyo λειτουργούσε σε



όλα τα παραπάνω επίπεδα, υλικά και πνευματικά. Ο κληρονομικός πρίγκιπας Taishin κατάφερε να τον συλλάβει το 1839 αφού του είχε στήσει παγίδα. Ο Vavlyo και ο στενός του φίλος Magari Vaitin αρχικά φυλακίστηκαν στην φυλακή του Obdorsk και μετά στάλθηκαν για εργασία στην περιοχή του Surgut, αλλά ύστερα από λίγο καιρό δραπέτευσαν με μια βάρκα γεμάτη από τρόφιμα και άλλα αγαθά. Όταν ο Vavlyo επέστρεψε στο κλαν του ήταν πια έτοιμος για εκδίκηση και επιθυμούσε την παραίτηση του πρίγκιπα και την καθαίρεση του Ρώσου δικαστή. Για να τα πετύχει αυτά οργάνωσε όλους τους οπαδούς του σε ένα στρατόπεδο, παρακινώντας τους να συνεχίσουν τις επιδρομές στα κοπάδια των μεγαλοκτηνοτρόφων και να σταματήσουν να πληρώνουν φόρους (*yasak*) στους Ρώσους. Στη δεκαετία του 1840 το στρατόπεδο του Vavlyo αποτελούνταν από 400 σκηνές (Budarin 1952:98). Το Γενάρη του 1841 οι δυνάμεις του Vavlyo προσέγγισαν το Obdorsk όπου εκείνη την περίοδο γινόταν ένα μεγάλο παζάρι. Στόχος τους ήταν να ασκήσουν πίεση ώστε να μειωθούν οι τιμές των ρωσικών αγαθών, να αυξηθούν οι τιμές των γυνών που εμπορεύονταν οι ιθαγενείς και επιπλέον να παραιτηθεί ο πρίγκιπας Taishin ή να αναδιανεμίει τα κρατικά αποθέματα δημητριακών. Ο πρίγκιπας με τη βοήθεια των Κοζάκων έστησε παγίδα στον Vavlyo και τους ακολούθους του και τους αιχμαλώτισε. Το επαναστατικό όραμα του Vavlyo δεν πέθανε ολοκληρωτικά με την αιχμαλωσία του χαρισματικού αρχηγού του. Ο Pani Khodin στενός βοηθός του Vavlyo συνέχισε το έργο του αν και με λίγους οπαδούς πια μέχρι το 1856, όταν και συνελήφθη στον ποταμό Γενισέϊ (Balzer 1999:77-81).

## **Η αναβίωση του σαμανισμού μετά την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης**

Μετά την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης, στην περιοχή της Σιβηρίας παρατηρήθηκε μια αναζωπύρωση των σαμανιστικών πρακτικών και η εμφάνιση

πολλών νέων και παλιών σαμάνων. Σε μια περιοχή όπως η Μπουριάτια όπου ο λαμαϊσμός θεωρείται η κυρίαρχη θρησκευτική φιλοσοφία και πίστη, το φαινόμενο της αναγέννησης του σαμανισμού παρέχει το κλειδί για τη βαθύτερη κατανόηση της λειτουργίας του και ταυτόχρονα το πλαίσιο για την κατανόηση της σύνδεσης του με την εθνοτική ταυτότητα των Μπουριάτ.

Όσον αφορά το θέμα της αναγέννησης του σαμανισμού κάποιοι σαμάνοι όπως, ο Semyon Tulgeevich Bairov (συνέντευξη με την Eva Fridman) , σαμάνος 10<sup>ης</sup> γενιάς από την ομάδα των Bulagat, θεωρούν ότι « δεν επήλθε μια αναγέννηση του σαμανισμού αλλά απλά η επίσημη αποδοχή του », καθώς σε φιλοσοφικό επίπεδο ο σαμανισμός είναι μια έκφραση πνευματικότητας και ηθικής της ψυχής, είναι δηλαδή ένας τρόπος ζωής (Fridman 2004:182). Την ίδια άποψη έχει και ο σαμάνος Vitaly Borisovich Pavlov (επίσης από την ομάδα των Bulagat ) ο οποίος τονίζει ότι, δεν τίθεται θέμα αναγέννησης αφού ο σαμανισμός ήταν πάντα παρών. Ο ίδιος δέχθηκε το κάλεσμα το 1967 όταν ήταν 27 χρονών, αλλά πραγματοποίησε την πρώτη του μύηση το 1995. Κατά τη διάρκεια της σοβιετικής περιόδου, αν και ο σαμανισμός ήταν παράνομος, δεν ήταν λίγοι οι σαμάνοι που συνέχιζαν να ασκούν τις πρακτικές τους κάτω από μυστικές συνθήκες, για παράδειγμα τις νύχτες στην τάιγκα και τα απομακρυσμένα δάση όπου μπορούσαν ανενόχλητοι να ανάβουν τελετουργικές φωτιές (Fridman 2004:190-191).

Αρκετοί σαμάνοι και απλοί άνθρωποι ασπάζονται την παραπάνω άποψη. Κάποιοι άλλοι όμως όχι μόνο πιστεύουν ότι υπάρχει μια αναβίωση του σαμανισμού αλλά θεωρούν ότι πρέπει επιπλέον να προωθηθεί σε ένα θεσμοποιημένο επίπεδο η σαμανιστική γνώση και κοσμοθεώρηση. Η καταπίεση του σαμανισμού και της τοπικής διαλέκτου κατά τη σοβιετική περίοδο άφησε ένα τεράστιο κενό για την εθνοτική ταυτότητα των Μπουριάτ. Οι δύο αυτοί παράμετροι, θρησκεία και γλώσσα,

αναδείχθηκαν μετά την πτώση της Ένωσης καθοριστικοί για τον αυτοπροσδιορισμό τους. Έτσι, αρκετοί σαμάνοι και διανοούμενοι προσπάθησαν να προωθήσουν τη σαμανιστική γνώση και να διδάξουν στα νέα παιδιά τη γλώσσα των Μπουριάτ. Για παράδειγμα, η σαμάνα από το Ούστ- Όρντα Galina Andreevna Balyueva (συνέντευξη με την Eva Fridman) τονίζει ότι, αν και κατά τη σοβιετική περίοδο υπήρχε αθεϊσμός και φόβος, οι σαμάνοι συνέχιζαν να κάνουν τελετουργίες αλλά ήταν πολύ δύσκολο να διδάξουν ένα νέο σαμάνο. Οι σαμάνοι δηλαδή συνέχισαν να δέχονται το χάρισμα ή το κάλεσμα (*shamanic call*) αλλά δεν έβρισκαν κάποιον να τους διδάξει. Επιπλέον, η αθεϊστική ανατροφή των παιδιών είχε ως αποτέλεσμα τα παιδιά να μη σέβονται τους γεροντότερους και τη γνώση τους. Η Galina σήμερα φτιάχνει προγράμματα για την τηλεόραση στη ρωσική και την μπουριατική γλώσσα που σκοπό έχουν τη διάδοση της γνώσης που αυτή κατέχει σε σχέση με την παράδοση και τη σαμανιστική θρησκεία του λαού της (Fridman 2004:192-194).

Μια άλλη χαρακτηριστική περίπτωση αποτελεί το έργο του σαμάνου Valentin Vladimir Khagdaev (συνέντευξη με την Eva Fridman), ο οποίος ζει στο νησί του Ol' khon το οποίο βρίσκεται μέσα στη λίμνη Βαϊκάλη. Το νησί του Ol' khon θεωρείται ο πιο ιερός από όλους τους ιερούς τόπους των Μπουριάτ και του σαμανισμού της Σιβηρίας. Ο Valentin Khagdaev έχει ιδρύσει από το 1993 το *Τόρυμα της Βαϊκάλης για την Πνευματική Αναβίωση*, το «Ιερό Ol' khon» (*Baikal Foundation of Spiritual Revival, "Sacred Ol' khon"*). Στόχος του ιδρυτούτου είναι η αναγέννηση των πνευματικών και πολιτισμικών αξιών των Μπουριάτ, των παραδόσεων και των εθίμων τους, καθώς και η επίτευξη οικολογικών στόχων για το ιερό νησί αλλά και για ένα μέρος της ευρύτερης περιοχής της δυτικής Βαϊκάλης. Σε αυτό το ιδρυτούτο διδάσκεται η μπουριατική γλώσσα η οποία, όπως προαναφέρθηκε, εκτοπίστηκε από τη ρωσική κατά τη διάρκεια της σοβιετικής περιόδου. Η θρησκεία, η γλώσσα και η

οικολογική συνείδηση αποτελούν παράγοντες που διαπλέκονται και συνιστούν την ουσία της σαμανικής κοσμοθεώρησης των Μπουριάτ.

Ο Valentin Khagdaev δίνει έμφαση στην εκμάθηση της μπουριατικής γλώσσας καθώς όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, « για να μείνεις ζωντανός ως έθνος χρειάζεσαι τη γλώσσα. Η γλώσσα και η γη θα πρέπει να μείνουν συνδεδεμένες » (Fridman 2004:201). Η χρήση της ρωσικής στα σχολεία είχε μεγάλο αντίκτυπο στην παραδοσιακή μπουριατική οικογένεια καθώς οδήγησε στην απώλεια σύνδεσης ανάμεσα στην οικογένεια, τη γλώσσα, τον πολιτισμό και τις περισσότερες από τις θρησκευτικές παραδόσεις.

Ο Valentin Khagdaev πιστεύει ότι η γλώσσα και ο σαμανισμός είναι άρρηκτα συνδεδεμένοι παράγοντες της εθνοτικής ταυτότητας. «Χωρίς τη γλώσσα οι άνθρωποι δεν υπάρχουν ως έθνος. Ο σαμανισμός είναι η ουσία της αρχαίας παράδοσης, της συγγένειας ανάμεσα στις φυλές, των πνευμάτων *Tengris* και των εθνικών ηρώων. Η ιστορία του λαού μας βρίσκεται στους μύθους μας. Ο βουδισμός κουβαλά βουδιστικές ιδέες οι οποίες κατάγονται από την Ινδία. Ο βουδισμός λέει ότι αυτό το βουνό ονομάζεται κάπως αλλιώς γιατί έχει φέρει αυτές τις σκέψεις από το Θιβέτ. Αλλά το έπος του Γκέζερ<sup>8</sup> (εικόνα 5) έχει διατηρηθεί σε ένα πιο αγνό επίπεδο στη δυτική περιοχή της Βαϊκάλης, εκεί όπου οι επιρροές του βουδισμού υπήρξαν λιγότερες και ο σαμανισμός μπόρεσε να διατηρηθεί σε ένα πιο καθαρό επίπεδο » (Fridman 2004:200-206).

---

<sup>8</sup> Το εθνικό ηρωικό έπος του Γκέζερ αποτελεί το αποκορύφωμα της επικής δημιουργίας των Μπουριάτ και αποτελείται από περίπου 10.000 στίχους (Μεγάλη Σοβιετική Εγκυκλοπαίδεια τομ. 23). Στη φιγούρα του Γκέζερ θεωρείται ότι συνοψίζονται όλες οι εκφάνσεις του σαμανισμού και της κουλτούρας των Μπουριάτ.

## Κεφάλαιο δεύτερο: Παρουσίαση της περίπτωσης των Orang Asli (Μαλαισία)



Η Μαλαισία είναι μια χώρα που μόλις πριν από μισό αιώνα βγήκε από τη σκιά της δυτικής αποικιοκρατίας (1957). Μετά την ανεξαρτησία, την κυβέρνηση της Ομοσπονδίας της Malaya (η οποία είχε δημιουργηθεί το 1948) ανέλαβε το πολιτικό κόμμα UMNO (United Malays National Organisation) το οποίο ανήκει στο πολιτικό συνασπισμό Barisan Nasional (Εθνικό Μέτωπο). Το όνομα του Mahathir Mohammad είναι συνδεδεμένο με το μεγαλύτερο κομμάτι της μετα-αποικιακής ιστορίας της Μαλαισίας καθώς διετέλεσε πρωθυπουργός της χώρας από το 1976 ως και το Φλεβάρη του 2004 (το Μάρτιο του 2004 πρωθυπουργός έγινε ο Abdullah Ahmad Badawi).

Η Μαλαισία είναι μια πολυπολιτισμική χώρα. Οι κυριότερες και πιο πολυπληθείς εθνοτικές ομάδες που ζουν στην περιοχή είναι οι Μαλαίσιοι, οι Μαλαίσιοι-Κινέζοι και οι Μαλαίσιοι-Ινδοί. Επιπλέον στη Μαλαισία ζουν και ιθαγενείς εθνοτικές ομάδες οι οποίες στη Χερσόνησο ονομάζονται Orang Asli και στο μαλαισιανό κομμάτι της Βόρνεο ονομάζονται Dayak. Οι ομάδες αυτές αν και αποτελούν μειονότητα έχουν απασχολήσει αρκετά την πολιτική και οικονομική εξουσία.

Από τη δεκαετία του '60, στη Μαλαισία αλλά και στην ευρύτερη Νοτιοανατολική Ασία έχει παρατηρηθεί μια αλματώδης πορεία προς τον εκσυγχρονισμό των μέσων της αγροτικής κυρίως παραγωγής και εκμετάλλευσης, την εκβιομηχάνιση της οικονομίας και την ανάπτυξη των τουριστικών υποδομών και υπηρεσιών. Η ανάπτυξη στον τομέα της οικονομίας έχει επιφέρει κοινωνικές



αλλαγές όπως, μεγάλη κινητικότητα από την ύπαιθρο προς τις πόλεις, οικονομική μετανάστευση από τις γειτονικές χώρες αλλά και βαθιές αλλαγές στον καθημερινό τρόπο ζωής των ανθρώπων. Η πολιτική και η οικονομία είναι δύο έννοιες που άλλοτε συμπορεύονται και αλληλοδιαπλέκονται και άλλοτε βρίσκονται σε ασυμφωνία. Η πολιτική εξουσία και η οικονομία είναι δύο ευαίσθητες παράμετροι της μαλαισιανής κοινωνίας και συνδέονται άρρηκτα με την ομάδα των Μαλαίσιων και των Μαλαίσιων-Κινέζων αντίστοιχα για λόγους που θα παραθέσω αργότερα στο κείμενο. Συνεπώς, τα πολιτικά και τα οικονομικά συμφέροντα σε κάποια σημεία διαχωρίζονται και σημειώνονται τριβές μες στην κοινωνία.

Οι Orang Asli δεν ζουν απομονωμένοι από τον «έξω κόσμο». Θα πρέπει να έχουμε υπόψη ότι μια εξωτική προσέγγιση δεν ταιριάζει καθόλου σε αυτές τις ομάδες, όπως δε ταιριάζει και στους υπόλοιπους ιθαγενείς λαούς του κόσμου. Σε μια εποχή όπου το τοπικό διαπλέκεται με το παγκόσμιο είναι αφελές να θεωρεί κανείς ότι κάποιοι πληθυσμοί μπορούν να μείνουν ανεπηρέαστοι. Αντιθέτως, συντελούνται αλλαγές στους πολιτισμούς τους και σημειώνονται προσαρμογές με βάσει τις εκάστοτε πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές και πολιτισμικές επιρροές.

### **Μια πρώτη ματιά στις εθνοτικές ομάδες της Μαλαισίας.**

Η κυρίαρχη εθνοτική ομάδα στη Μαλαισία σε επίπεδο πολιτικό και πληθυσμιακό είναι οι Μαλαίσιοι. Στην απογραφή του 1989 αποτελούσαν το 58% του πληθυσμού. Βάσει του Ομοσπονδιακού Συντάγματος της Μαλαισίας, το οποίο συστήθηκε μετά το τέλος της αποικιοκρατίας ως «Μαλαίσιος» ορίζεται, « αυτός ο οποίος μιλά τη μαλαισιανή γλώσσα, πρεσβεύει το Ισλάμ και ακολουθεί τακτικά τις μαλαισιανές παραδόσεις » (Andaya and Andaya 1982:302). Αυτά τα χαρακτηριστικά έχουν διαφορετική προέλευση και ιστορία το καθένα, ο συγκερασμός τους επήλθε

μετά την υιοθέτηση του σουνιτικού Ισλάμ από τον κυβερνήτη του εμπορικού λιμανιού της Μαλάκα (σημερινή Μελάκα) στις αρχές του 15<sup>ου</sup> αιώνα (1419), ο οποίος στη συνέχεια πήρε τον τίτλο του σουλτάνου. Η μαλαισιανή ήταν η γλώσσα των πρώτων κυβερνητών της Μαλάκα, οι οποίοι σύμφωνα με την παράδοση κατάγονταν από τη νοτιοανατολική Σουμάτρα. Η μαλαισιανή γλώσσα εξαπλώθηκε στο ινδονησιακό αρχιπέλαγος ως η γλώσσα του εμπορίου, εκτοπίζοντας σταδιακά τις αρχαίες γλώσσες Mon- Khmer των νότιων Orang Asli.

Οι κυβερνήτες της Μαλάκα γνώρισαν το Ισλάμ από τους Άραβες και τους Ινδούς μουσουλμάνους, οι οποίοι κυριαρχούσαν στο θαλάσσιο εμπόριο από τον 13<sup>ο</sup> αιώνα. Οι κυβερνήτες και από τις δύο πλευρές της Χερσονήσου υιοθέτησαν το Ισλάμ, γεγονός που οδήγησε στη σταδιακή επέκτασή του και στους ντόπιους πληθυσμούς εκτοπίζοντας ως ένα βαθμό τις σαμανικές, ανιμιστικές και ινδο-βουδιστικές πίστεις και πρακτικές τους (Dentan et al. 1997:12-13).

Το Ισλάμ αποτέλεσε τον καθοριστικό παράγοντα για τον διαχωρισμό των ιθαγενών σε δύο κατηγορίες, αυτοί που το ασπάστηκαν, συγχωνεύτηκαν στο κράτος ενώ αυτοί που το απέρριψαν διατήρησαν μια σχετική αυτονομία. Αυτοί που το δέχθηκαν «έγιναν Μαλαίσιои» δηλ. “Bumiputra”, ενώ αυτοί που το απέρριψαν παρέμειναν Orang Asli. Αυτή η αλλαγή εκφράστηκε και σε πολιτικό επίπεδο καθώς αυτοί που το ασπάστηκαν δεν ήταν πια υπόλογοι στον ιθαγενή αρχηγό *batin*, αλλά στον τοπικό Μαλαίσιο αρχηγό *penghulu* ο οποίος ήταν κρατικός υπάλληλος. Συνεπώς όσοι διατήρησαν τις ιθαγενείς τους θρησκείες έμειναν εκτός του άμεσου ελέγχου των Μαλαίσιων (Dentan et al. 1997:53).

Ο όρος “Bumiputra” σημαίνει «πρίγκιπες της γης» και αναφέρεται στους Μαλαίσιους, τους Orang Asli, τους Dayak και ένα ποσοστό Ινδών μουσουλμάνων. Το

να είναι κάποιος “Bumiputra” συνεπάγεται κάποια ειδικά προνόμια όπως πιο φθηνά ενοίκια, ευκολότερη πρόσβαση στην εκπαίδευση και την εργασία στο δημόσιο τομέα.

Η εθνική ταυτότητα του Μαλαίσιου υιοθετείται και ορίζεται περισσότερο με βάση πολιτισμικά κριτήρια παρά με βάση την καταγωγή. Οι μη- Μαλαίσιοι μπορούν «να γίνουν Μαλαίσιοι» με την υιοθέτηση των συγκεκριμένων πρακτικών. Ως βασικό κριτήριο αναδεικνύεται η θρησκεία, από τη στιγμή που οι περισσότεροι μιλούν τη μαλαισιανή γλώσσα και οι χαρακτηριστικές παραδόσεις είναι λίγες. Έτσι, το να υιοθετήσει κάποιος το Ισλάμ ισοδυναμεί με το «να γίνει Μαλαίσιος» ( *masuk Malayu*) (Dentan et al. 1997:13).

Οι Μαλαίσιοι είναι μια ανάμεικτη εθνοτική ομάδα καθώς κατάγονται από έμπορους, ψαράδες και πειρατές οι οποίοι άρχισαν να εγκαθίστανται στη Χερσόνησο μετά την πρώτη χιλιετία μ.Χ.. Μουσουλμάνοι έμποροι, κυρίως Άραβες και Ινδοί, σύναψαν γάμους με την φεουδαλική κυρίαρχη τάξη, ενώ οι Αφρικανοί, οι Ινδονήσιοι και οι Orang Asli έγιναν σκλάβοι τους. Με τη βρετανική κυριαρχία ήρθαν στη Χερσόνησο πολλοί μετανάστες από τα νησιά της Ινδονησίας, οι οποίοι επιτέθηκαν στους ντόπιους Μαλαίσιους αγρότες και τους Orang Asli συχνά εκτοπίζοντας τους στους γύρω λόφους ή υποδουλώνοντας τους. Όταν άρχισε ο αγώνας για την ανεξαρτησία από τους Βρετανούς, η αριστοκρατική ελίτ Pasisir ταυτίστηκε με τους υπόδουλους πληθυσμούς της ενδοχώρας σαν να ήταν μια ενιαία εθνική ομάδα. Έτσι, αυτοπροσδιορίστηκαν ως «ο Μαλαίσιος πληθυσμός», ορισμός που είχε δοθεί από τους Βρετανούς αποικιοκράτες για να προσδιορίσει συνολικά τους Orang Asli, τους ντόπιους Μαλαίσιους, τους Ινδονήσιους μετανάστες καθώς και την πολυεθνοτική ελίτ (Dentan et al. 1997:13-14).

Παραδοσιακά οι Μαλαίσιοι ήταν ψαράδες ή αγρότες. Ένα μεγάλο ποσοστό του πληθυσμού ασχολείται ακόμα με αυτά τα επαγγέλματα. Οι εκτάσεις των ιδιόκτητων γαιών είναι μικρές καθώς η κυβέρνηση προτρέπει τις οικογένειες να κάνουν πολλά παιδιά και σε κάθε παιδί κληροδοτείται ένα μερίδιο γης. Σήμερα πολλοί Μαλαίσιοι δουλεύουν για την κρατική γραφειοκρατία, την αστυνομία και το στρατό. Οι θέσεις στο δημόσιο διανέμονται σε Μαλαίσιους κατά κύριο λόγο βάσει ποσοστώσεων. Αρκετοί εργάζονται επίσης, στην εκπαίδευση και τις επιχειρήσεις.

Η Μαλαισία είναι ακόμα χωρισμένη σε σουλτανάτα, όπου σε κάθε ένα κυβερνήτης είναι ένας σουλτάνος και κάθε 5 χρόνια ένας από αυτούς τους σουλτάνους γίνεται βασιλιάς (*Υπέρτατος Ηγεμόνας*). Ο σεβασμός απέναντι στην αρχή του σουλτάνου ισχύει ως και σήμερα. Πλέον όμως υπάρχει και μια αναδυόμενη ελίτ που δεν αντλεί τη δύναμή της από την καταγωγή της αλλά από τη μόρφωση και τα πολιτικά της προσόντα.

Το κυβερνών κόμμα μετά τη ανεξαρτησία και ως σήμερα είναι το UMNO (United Malays National Organization), το οποίο υποστηρίζει ότι οι ισλαμικές αξίες θα έπρεπε να εφαρμοστούν στους νόμους και τις πρακτικές του κράτους, ωστόσο δεν οραματίζεται ένα θεοκρατικό κράτος. Σύμφωνα με το Σύνταγμα, το Ισλάμ είναι η εθνική θρησκεία, παρόλα αυτά η ανεξιθρησκία αποτελεί θεωρητικά δικαίωμα για όλες τις εθνοτικές ομάδες πλην όμως των Μαλαίσιων (Dentan et al. 1997:14-15).

Η μεγαλύτερη εθνοτική μειονότητα στη χερσόνησο της Μαλαισίας είναι οι Μαλαίσιοι-Κινέζοι, αποτελώντας το 1989 το 31,8% του πληθυσμού. Οι περισσότεροι ήρθαν κατά την βρετανική αποικιοκρατία μεταξύ 1830 και 1930. Αρχικά, συνήθως εργάζονταν στα ορυχεία ενώ, στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα κάποιοι ασχολήθηκαν με το εμπόριο ή άνοιξαν μαγαζιά και προσπάθησαν να δημιουργήσουν κάποιες βάσεις σε

αυτή τη χώρα. Οι Μαλαίσιιοι-Κινέζοι σήμερα κυριαρχούν στο εμπόριο. Ουσιαστικά έχουν την οικονομική εξουσία της χώρας - πχ. πολλά εργοστάσια.

Την περίοδο που οργανωνόταν ο αγώνας για την ανεξαρτησία οι αρχηγοί της μαλαισιανής, της κινεζικής και της ινδικής κοινότητας έκαναν μια συμφωνία που ονομάστηκε Bargain (1957). Βάσει αυτής της συμφωνίας οι Μαλαίσιιοι ως «οι αυτόχθονες» της χώρας θα έπαιρναν την πολιτική εξουσία και ως αντάλλαγμα οι Μαλαίσιιοι-Κινέζοι και οι Μαλαίσιιοι-Ινδοί θα μπορούσαν ελεύθερα να ασκήσουν τις οικονομικές και κοινωνικές επιδιώξεις τους. Ωστόσο, παρά τη συμφωνία του '57 οι Μαλαίσιιοι-Κινέζοι έχουν πολιτική δράση και έχουν φτιάξει και τα δικά τους κόμματα.

Στα τέλη της δεκαετίας του 1960 το οικονομικό χάσμα ανάμεσα στους Μαλαίσιιους-Κινέζους και τους Μαλαίσιιους είχε γίνει τεράστιο, γεγονός που οδήγησε σε μίσος και συγκρούσεις στις εκλογές του '69. Αμέσως μετά (1971) η κυβέρνηση έβαλε σε εφαρμογή τη Νέα Οικονομική Πολιτική (NEP) ώστε να μειώσει τη φτώχεια και να εξασφαλίσει μια ισοδύναμη κατανομή του πλούτου και των εισοδημάτων ανάμεσα στις κοινότητες (Dentan et al. 1997:16-18). Βάσει της NEP οι Μαλαίσιιοι απέκτησαν περισσότερα προνόμια σε σχέση με τις άλλες εθνότητες της χώρας όπως για παράδειγμα περισσότερες επιδοτήσεις για τις οικονομικές τους δραστηριότητες, περισσότερες θέσεις εργασίας, μεγαλύτερη πρόσβαση σε υποτροφίες κ.α.

Οι Μαλαίσιιοι-Ινδοί αποτελούν το 8% του πληθυσμού. Οι περισσότεροι είναι ινδουιστές Tamil από τη νότια Ινδία, τους οποίους έφεραν οι Βρετανοί στα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα ως φθηνό εργατικό δυναμικό για τις καλλιέργειες (Dentan et al. 1997:19).



## **Οι Orang Asli της Χερσονήσου της Μαλαισίας**

«Orang Asli», ονομάζονται οι ιθαγενείς εθνοτικές ομάδες που ζουν στη Χερσόνησο της Μαλαισίας. Στην απογραφή του 1995 αποτελούνταν περίπου από 90.000 άτομα αν και δεν μπορεί να προσδιοριστεί με μεγάλη ακρίβεια ο αριθμός τους λόγω του ότι η θνησιμότητα σε αυτές τις ομάδες είναι μεγάλη και επιπλέον κάποιες ομάδες ζουν μες στη ζούγκλα. Οι Orang Asli δεν αποτελούν μια ενιαία εθνοτική ομάδα. Γενικά χωρίζονται σε τρεις μεγάλες ομάδες τους Semang-Negrito, τους Senoi και τους Proto-Malay. Έχει υπολογιστεί ότι διαχωρίζονται σε περίπου 19 διαφορετικά γκρουπ τα οποίες απαρτίζονται από 100 ως και 20.000 άτομα η κάθε μια και διαφέρουν μεταξύ τους με βάση τη γλώσσα (η οποία δεν έχει ομοιότητα με τη μαλαισιανή), τη θρησκεία, την κοινωνική και οικονομική οργάνωση, ακόμα και τα φυσικά χαρακτηριστικά. Οι πρόγονοί τους είχαν αποικήσει τη Χερσόνησο της Μαλαισίας αιώνες πριν την ίδρυση των μαλαισιανών βασιλείων (με μοναδική εξαίρεση τους Orang Kuala, οι οποίοι είναι μουσουλμάνοι μετανάστες από τη Σουμάτρα) (Carey 1970: 156).

Οι Orang Asli ζουν διάσπαρτα στη Χερσόνησο σε καταυλισμούς ή χωριά στις ηπειρωτικές πεδιάδες, στους πρόποδες της κεντρικής οροσειράς και στα παράλια. Οι περισσότερες ομάδες μιλούν γλώσσες που κατάγονται από την αρχαία γλώσσα Mon-Khmer (γεγονός που δείχνει τον δεσμό τους με την ηπειρωτική ενδοχώρα της Νοτιοανατολικής Ασίας προς το Βορρά), εξαίρεση αποτελούν κάποιες ομάδες στο Νότο οι οποίες δεν μιλούν πια τις ιθαγενείς τους γλώσσες αλλά μονάχα τη μαλαισιανή.

Όσον αφορά στη θρησκεία τους, οι περισσότερες ομάδες συνεχίζουν να ακολουθούν τις ιθαγενείς θρησκείες τους οι οποίες είναι κατά βάση σαμανικές και είναι στενά συνδεδεμένες με τη ζούγκλα και τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους.

Ωστόσο, σύμφωνα με ισχυρισμούς της κυβέρνησης της Μαλαισίας τα τελευταία χρόνια ένας στους δέκα Orang Asli έχει ασπαστεί το Ισλάμ, το οποίο αποτελεί την επίσημη θρησκεία του κράτους και της πολιτικά και πολιτισμικά κυρίαρχης ομάδας, των Μαλαίσιων.

Οι βασικές οικονομικές δραστηριότητες των Orang Asli έχουν ρίζες στην προϊστορία και είναι το κυνήγι, το ψάρεμα, η τροφοσυλλογή και το εμπόριο των προϊόντων της ζούγκλας (Dentan et al. 1997:9-12). Η καλλιέργεια της γης και ειδικά του ρυζιού μέχρι και τη δεκαετία του '70 ήταν μια ασχολία που δεν συναντιόταν συχνά σε αυτές τις ομάδες, αλλά σήμερα σχεδόν όλες οι ομάδες καλλιεργούν τη γη εκτός από ένα μέρος των Batek που έχουν παραμείνει στη ζούγκλα. Αν και γεγονός είναι ότι, « η θέσπιση των τίτλων ιδιοκτησίας της γης και η οικειοποίηση από το κράτος της μη καλλιεργημένης γης κατά τον 19<sup>ο</sup> αι., στέρησε από τους Orang Asli την ελεύθερη πρόσβαση στη γη και τους οδήγησε στις λιγότερο γόνιμες περιοχές » (Couillard 1984:102). Ελάχιστοι Orang Asli έχουν καταφέρει να αποκτήσουν τίτλους ιδιοκτησίας της γης και οι περισσότεροι θεωρούνται καταπατητές της κρατικής γης βάσει της παραπάνω νομοθεσίας. Το JHEOA (*Jabatan Hal Ehwal Orang Asli*-Υπουργείο για τις Υποθέσεις των Orang Asli) από την άλλη πλευρά, δεν βοηθά τους Orang Asli που βρίσκονται έξω από τις καθορισμένες περιοχές και οικισμούς να αποκτήσουν τίτλους ιδιοκτησίας και επιπλέον είναι δύσκολο να το κάνουν μόνοι τους γιατί τα αρμόδια γραφεία δεν πουλάνε ή δεν παραχωρούν συμβόλαια σε Orang Asli. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα οι Μαλαίσιοι να αποκτούν συμβόλαια για εκτάσεις γης οι οποίες είναι κατοικημένες και καλλιεργημένες από Orang Asli (Dentan et al. 1997:74-75).

## Μια σύντομη ιστορική αναδρομή από τη σκοπιά των Orang Asli

Μέχρι τη δεκαετία του '60 οι Orang Asli ονομάζονταν *Sakai*<sup>1</sup> που στα σανσκριτικά σημαίνει φίλος, σύντροφος. Αρχικά τη λέξη αυτή χρησιμοποιούσαν οι Ινδοί έμποροι που είχαν εμπορικές σχέσεις με τους Orang Asli ήδη από τον 15<sup>ο</sup> αι. και οι οποίες στηρίζονταν στην εμπιστοσύνη των δύο πλευρών της συναλλαγής εξού και ο χαρακτηρισμός «φίλος, σύντροφος». Ωστόσο λόγω της αποικιοκρατίας και των ιστορικών διαδικασιών που ακολούθησαν, η λέξη *Sakai* έφτασε στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αι. να είχε πάρει την έννοια του σκλάβου, του υποτελούς .

Οι μετανάστες που έφτασαν στη Χερσόνησο από τη σημερινή Ινδονησία, πριν από τους αποικιοκράτες, ως ένα βαθμό σεβάστηκαν τους Orang Asli και σύναψαν γάμους με αυτούς. Με την εισβολή των αποικιοκρατικών δυνάμεων η κατάσταση έγινε πιο σκληρή και οι μάχες που διεξάγονταν στο αρχιπέλαγος οδηγούσαν πολλούς μετανάστες στη Χερσόνησο οι οποίοι ήρθαν σε σύγκρουση με τους Orang Asli για την πρόσβαση στη γη. Με την αποικιοκρατία αυξήθηκε η ζήτηση του κασσίτερου και τα ορυχεία άνθισαν με αποτέλεσμα οι Μαλαίσιοι αρχηγοί να προτιμήσουν τα εργατικά χέρια των μεταναστών. Παράλληλα, το εμπόριο των προϊόντων του δάσους άρχισε να γίνεται όλο και πιο απαραίτητο για τις αποικιοκρατικές και εγχώριες οικονομικές δραστηριότητες γεγονός που οδήγησε κατά τον 19<sup>ο</sup> αι. να εκτυλίσσεται ένας δυναμικός ανταγωνισμός ανάμεσα στους μετανάστες και τους Orang Asli με τους πρώτους να αποζητούν πρόσβαση στις περιοχές των δεύτερων.

Η ζωή γινόταν ιδιαίτερα δύσκολη για τις αδύναμες μειονότητες των ιθαγενών αλλά και των μεταναστών ειδικά αν προσθέσουμε και τον παράγοντα της δουλείας. Η δουλεία ήταν μια πρακτική εδραιωμένη στη νησιωτική Νοτιοανατολική Ασία υπό τη

---

<sup>1</sup> Επίσημα ο όρος Orang Asli υιοθετήθηκε από την κυβέρνηση το 1966 (Dentan et al.1997:67).

μορφή σκλαβοπάζαρων ή δουλικών πελατειακών σχέσεων<sup>2</sup>. Οι πρώτοι υποψήφιοι για να πέσουν θύματα δουλείας στη Χερσονήσο ήταν οι ιθαγενείς που δεν είχαν ασπαστεί το Ισλάμ (δηλαδή η πλειοψηφία των ιθαγενών ομάδων) καθώς το Ισλάμ απαγορεύει την υποδούλωση των μουσουλμάνων (Dentan et al. 1997:52-54)<sup>3</sup>.

Ο 20<sup>ος</sup> αι. και ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος οδήγησαν τις ιθαγενείς ομάδες που ζούσαν στις ζούγκλες σε νέες δυσμενείς καταστάσεις. Η ιαπωνική κατοχή της Χερσονήσου (1941-1945) οδήγησε στη δημιουργία μια σειράς από ελεγκτικούς και εξουσιαστικούς μηχανισμούς για τους Orang Asli, στο όνομα της εθνικής ασφάλειας. Κατά τη διάρκεια της ιαπωνικής κατοχής οι περισσότεροι Orang Asli αποσύρθηκαν μες στο δάσος και απέφευγαν την επαφή με τον «έξω κόσμο». Οι Orang Asli μοιραστήκαν το δάσος με τον MPAJA (Malayan Peoples Anti-Japanese Army) τον στρατό των κομμουνιστών ανταρτών, ο οποίος υποστηριζόταν από τους Μαλαίσιους-Κινέζους χωρικούς της Χερσονήσου αλλά και από κάποιους Βρετανούς στρατιώτες οι οποίοι δούλευαν υπόγεια εκπαιδύοντας τους (Dentan et al. 1997:60). Η σχέση που δημιουργήθηκε ανάμεσα στις κοινότητες των ιθαγενών και τους αντάρτες ήταν αμφίδρομη καθώς όπως επισημαίνει ο Alun Jones, οι αντάρτες δημιούργησαν σχέσεις συνεργασίας με τους Orang Asli, οι μεν προστατεύοντας τους από τους επιδρομείς και οι δε παρέχοντας τους φαγητό, αχθοφόρους, οδηγούς και πληροφορίες για τις κινήσεις των Ιαπώνων μες στη ζούγκλα (Jones 1968:294).

Μετά την παράδοση των Ιαπώνων το 1945 ακολούθησαν οι προσπάθειες των κομμουνιστών να καταλάβουν κάποιες κυρίαρχες θέσεις στη νέα κυβέρνηση αλλά

---

<sup>2</sup> Στο ιεραρχικό πολιτικό σύστημα της περιοχής οι Raja είχαν την απόλυτη εξουσία και επιπλέον είχαν εδραιώσει πελατειακές σχέσεις με τους υποτελείς τους, οι οποίες οδηγούσαν συχνά στην υποδούλωση λόγω της αδυναμίας αποπληρωμής κάποιου χρέους.

<sup>3</sup> Το 1883 ύστερα από πιέσεις από οργανώσεις κατά της δουλείας στη Βρετανία, η αποικιακή διοίκηση κατάργησε τη δουλεία στην πολιτεία του Perak και μέχρι το 1920 η δουλεία είχε τυπικά καταργηθεί σε όλες τις περιοχές που βρίσκονταν υπό την βρετανική αποικιακή εποπτεία.

δεν τα κατάφεραν. Το 1947 ξαναγύρισαν στην ένοπλη πάλη και τον Ιούνιο του 1948 άρχισαν να στήνουν ενέδρες στην αστυνομία και τους Ευρωπαίους ιδιοκτήτες των καλλιεργειών του καουτσούκ. Η εθνική ασφάλεια απειλούνταν για ακόμη μια φορά και έτσι άρχισε η περίοδος Emergency ενάντια στην κομμουνιστική ανταρσία που κράτησε μέχρι το έτος 1960.

Η βρετανική διοίκηση σε μια προσπάθεια να αποκόψει τους αντάρτες από τους Μαλαίσιους-Κινέζους χωρικούς που τους υποστήριζαν, έστειλε τους δεύτερους σε ελεγχόμενους από τις δυνάμεις ασφαλείας οικισμούς οι οποίοι ονομάστηκαν «νέα χωριά» (Dentan et al. 1997:61). Οι αντάρτες αναγκάστηκαν να καταφύγουν βαθειά μες στη ζούγκλα όπου αναθέρμαναν τις σχέσεις τους με τους Orang Asli (Jones 1968:295). Οι στρατιωτικές αρχές θέλοντας να αποτρέψουν αυτού του είδους τη συνεργασία έβγαλαν από τη ζούγκλα δια της βίας πολλές ομάδες Orang Asli και τους μετέφεραν σε ελεγχόμενους οικισμούς οι οποίοι δεν είχαν σωστές υποδομές ούτε καν για στέγη. Σε αυτούς τους οικισμούς πολλοί Orang Asli πέθαναν από τη φτώχη διατροφή, τις ανθυγιεινές συνθήκες και τις κοινωνικο-ψυχολογικές πιέσεις. Κάποιοι από αυτούς κατάφεραν να δραπετεύσουν από τους οικισμούς και να ξαναγυρίσουν στη ζούγκλα όπου συνέχισαν τη συνεργασία με τους αντάρτες. Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η λέξη *συνεργασία* είναι προβληματική για αυτή την περίπτωση και δεν ανταποκρίνεται στο πολιτισμικό πλαίσιο των Orang Asli. Πολλοί επιστήμονες πιστεύουν ότι, επειδή στην κουλτούρα των Orang Asli η φιλοξενία αποτελεί μέγιστη αξία, δεν υπήρξε συνεργασία με πολιτικούς όρους και άρα η βοήθεια που προσέφεραν στους αντάρτες δε συνεπαγόταν και μια πολιτική συνείδηση των πράξεών τους. Στην πραγματικότητα η κατανόηση της φιλοξενίας των Orang Asli ως «συνεργασία» ήταν η δικαιολογία της κυβέρνησης για να τους βγάλει από τη ζούγκλα.



Μετά τη διαπίστωση της καταφανούς αποτυχίας των οικισμών, οι Orang Asli αφέθηκαν ελεύθεροι να γυρίσουν στις περιοχές τους. Έπειτα οι δυνάμεις ασφαλείας έχτισαν φρούρια διάσπαρτα μες στη ζούγκλα ώστε να κάνουν αισθητή την παρουσία και την εξουσία τους. Οι επισκέψεις των σωμάτων ασφαλείας στις κοινότητες των Orang Asli ήταν συχνές με σκοπό να αποσπάσουν πληροφορίες για τους αντάρτες, ταυτόχρονα τους έδιναν όπλα για να μπορούν να προστατευτούν. Σταδιακά έφτιαξαν στα φρούρια αυτά και μικρά μαγαζιά που πουλούσαν κάποια βασικά αγαθά και προσέφεραν φαρμακευτική φροντίδα. Επειδή όμως τα φρούρια αυτά δεν βρίσκονταν πάντα δίπλα στους οικισμούς των Orang Asli, οι αντάρτες δρούσαν ανενόχλητοι όταν οι αστυνομικοί δεν τριγυρνούσαν στην περιοχή.

Από το 1954 άρχισε να υπάρχει συνεργασία μεταξύ κυβέρνησης και Orang Asli, το JHEOA ανέθετε σε έναν ή δύο Orang Asli θέσεις βοηθών σε κάθε φρούριο. Οι Orang Asli βρέθηκαν ανάμεσα στην κυβέρνηση και τους αντάρτες. Τελικά ακολούθησαν μια διπλωματική οδό προσπαθώντας να ισορροπήσουν ανάμεσα στις δύο πλευρές. Στη δεκαετία του '50 οι δυνάμεις ασφαλείας δημιούργησαν μια στρατιωτική μονάδα που απαρτιζόταν κυρίως από Orang Asli και ονομαζόταν *Senoi Praak* (Μαχόμενοι Ιθαγενείς), του οποίου η δράση ήταν ιδιαίτερα επιτυχής. Η Ομοσπονδία της Malaya, η οποία απέκτησε την ανεξαρτησία της από τους Βρετανούς το 1957, ανακοίνωσε τη λήξη του Emergency στις 31 του Ιούλη του 1960 (Dentan et al. 1997:63-66).

Η πολυτάραχη πολιτική πορεία στη Μαλαισία συνεχίστηκε με αμείωτη ένταση και στη δεκαετία του '70. Το 1974 και '75 το υποτυπώδες Κομμουνιστικό Κόμμα της Μαλαισίας άρχισε κάποιες τρομοκρατικές επιθέσεις σε τραίνα και δημόσια μνημεία. Το στρατιωτικό οχυρό βρισκόταν ανάμεσα στα σύνορα με την Ταϊλάνδη όπου ζούσαν οι ιθαγενείς ομάδες των Jahai, των Temiar και των Lanoh.

Το Εθνικό Συμβούλιο Ασφάλειας φοβούμενο ότι οι Orang Asli θα βρεθούν ξανά υπό των έλεγχω των κομμουνιστών διέταξε το JHEOA να μετακινήσει τους Orang Asli από την τεταμένη περιοχή (Mohd Tap 1990: 280-282). Το JHEOA δεν ήθελε να ακολουθήσει μια τέτοια τακτική από την στιγμή που στο παρελθόν είχε αποβεί καταστροφική. Ταυτόχρονα δεν μπορούσε να παραβεί τη διαταγή και έτσι πρότεινε να δημιουργηθούν οικισμοί μέσα ή κοντά στις περιοχές των Orang Asli, στους οποίους θα συνενώνονταν κάποιες από τις ομάδες. Η κυβέρνηση αποδέχτηκε αυτή την πρόταση καθώς πείστηκε ότι με αυτόν τον τρόπο ο στρατός θα μπορούσε εύκολα να ελέγξει τους Orang Asli και ότι το JHEOA θα μπορούσε να προωθήσει το πρόγραμμα για τον οικονομικό εκσυγχρονισμό τους σε μεγαλύτερη κλίμακα.

Η ανασύνταξη των Orang Asli διευκόλυνε τον έλεγχο και την καθυπόταξή τους και σύντομα έγινε η βασικής μέθοδος του JHEOA για τον οικονομικό εκσυγχρονισμό όλων των ομάδων. Το JHEOA θεώρησε την ανασύνταξη των ιθαγενών σαν μια ευκαιρία για ανάπτυξη και πλήρη ενοποίηση τους με την εθνική οικονομία της αγοράς. Επιπλέον θέλησε να προωθήσει την καλλιέργεια της γης σε όλες τις ομάδες άσχετα με τις προηγούμενες πρακτικές τους (Dentan et al. 1997:118-119).

Η δημιουργία κρατικών οικισμών για τους Orang Asli καθιερώθηκε ως πρακτική από τη δεκαετία του '70 και έπειτα. Η τάση για ελευθερία των Orang Asli έχει αρνητική βαρύτητα για τη μαλαισιανή κοινωνία. Οι αξιωματούχοι θεωρούν ότι η αναδιοργάνωση και η μετεγκατάσταση των ιθαγενών συνεπάγεται πολλά πλεονεκτήματα όπως είναι η σταθερότητα και η μονιμότητα. Το JHEOA θεωρεί ότι επιτυγχάνει την εισαγωγή μιας τάξης σε ανθρώπους που περιπλανιόνταν άσκοπα (Dentan et al. 1997:120).

## Η Aboriginal Peoples Act, 1954 και τα δικαιώματα των Orang Asli

Η χρονιά του 1954 ήταν η πιο κρίσιμη φάση του Emergency. Η αποικιακή κυβέρνηση θεωρούσε τους Orang Asli ως «αθώα θύματα των κομμουνιστών» και ότι έπρεπε να τους προστατεύσει. Σε αυτό το πλαίσιο θεσπίστηκε η Aboriginal Peoples Act, 1954 η οποία προσδιορίζει τη νομική θέση των Orang Asli. Αυτή η νομοθετική πράξη έδωσε στην κυβέρνηση τον έλεγχο να καθορίζει τις ζωές των Orang Asli προς όφελος της εθνικής ασφάλειας. Η Aboriginal Peoples Act, 1954 ισχύει ακόμα και σήμερα για τους Orang Asli (με κάποιες μικρές τροποποιήσεις στα έτη 1956, 1958 και 1967).

Το Ομοσπονδιακό Σύνταγμα αναγνωρίζει τους Orang Asli ως μια ομάδα πολιτών η οποία έχει τα ίδια δικαιώματα με τους υπόλοιπους πολίτες του κράτους. Δικαιώματα όπως η ίση μεταχείριση ενώπιον του νόμου, η ισότιμη πρόσβαση στη δημόσια εκπαίδευση, το δικαίωμα στην ιδιοκτησία της γης, το δικαίωμα στην ελευθερία του λόγου και τη δημιουργία συνδέσμων.

Όσον αφορά στο θέμα της θρησκείας το οποίο είναι κεντρικό για την ταυτότητα των Orang Asli, το Σύνταγμα καθορίζει ότι, αφενός το Ισλάμ είναι η επίσημη θρησκεία της Ομοσπονδίας, αφετέρου επιτρέπεται να ασκούνται και άλλες θρησκείες εν ειρήνη και αρμονία σε κάθε μέρος της Ομοσπονδίας (άρθρο 3[1]). Όλοι οι πολίτες έχουν το δικαίωμα να ασκούν, να πρεσβεύουν και να προπαγανδίζουν όποια θρησκεία επιθυμούν, αλλά αυτό δεν ισχύει για τους Μαλαίσιους οι οποίοι είναι υποχρεωτικά μουσουλμάνοι (άρθρο 11[1] και 11[4]). Ο εξαναγκασμός κάποιου ως προς τη λήψη οδηγιών για τη θρησκεία του ή στο να λάβει μέρος σε τελετουργία ή πράξη λατρείας μιας θρησκείας που δεν πρεσβεύει ο ίδιος θεωρείται πράξη παράνομη (άρθρο 12[3]). Ακόμη, το Σύνταγμα (άρθρο 12[4]) και η Aboriginal Peoples Act (εδάφιο 17[2]), εγγυώνται ότι τα παιδιά των Orang Asli που

είναι κάτω των 18 ετών δεν θα πρέπει να εκτίθενται σε θρησκευτική εκπαίδευση χωρίς την συναίνεση των γονιών ή των κηδεμόνων τους.

Παρόλ' αυτά η Aboriginal Peoples Act αφαιρεί ένα ποσοστό από τα νόμιμα δικαιώματα και τις ελευθερίες των Orang Asli στο όνομα της εθνικής ασφάλειας. Ο υπεύθυνος υπουργός για τα θέματα των Orang Asli ή κάποιος αντιπρόσωπος του ή κάποιος αστυνομικός μπορούν να απαγορεύσουν την είσοδο στους οικισμούς και τις περιοχές που ζουν Orang Asli, σε όποιο άτομο ή ομάδα ατόμων αυτοί επιθυμούν ακόμη και αν οι ίδιοι οι Orang Asli τους έχουν καλέσει (εδάφια 14 και 15). Ομοίως, ο υπουργός έχει το δικαίωμα να απαγορεύσει την είσοδο φωτογραφικού ή έντυπου υλικού στους οικισμούς το οποίο έχει θεωρήσει ως επιβλαβές (εδάφιο 19). Ακόμη, μπορεί να απαγορεύσει την είσοδο αλκοολούχων ποτών (εδάφιο 19[1][m]). Οι Orang Asli δεν μπορούν να μεταβιβάσουν κάποιο κομμάτι γης σε άλλον χωρίς άδεια από τον επίτροπο της περιοχής (εδάφιο 9) και δεν μπορούν να δώσουν τα παιδιά τους προς υιοθεσία χωρίς πάλι τη άδεια του επιτρόπου (εδάφιο 18). Με λίγα λόγια, δεν μπορούν να διαχειριστούν τις ζωές και τις υποθέσεις τους όπως οι άλλοι Μαλαίσιοι πολίτες. Χρειάζονται πάντα την άδεια του JHEOA και όποιος θέλει να συνεργαστεί μαζί τους ή να κάνει οτιδήποτε που «να επηρεάζει» τους Orang Asli θα πρέπει πρώτα να διαπραγματευτεί με το JHEOA και όχι με τους ίδιους. Σε πολλές περιπτώσεις οι υπάλληλοι του JHEOA δασκάλευαν τους Orang Asli ακόμα και για ποιο κόμμα να ψηφίσουν. Έτσι για πολλά χρόνια το UMNO, το κυβερνών κόμμα, δεχόταν τη στήριξη των Orang Asli. Οι σχέσεις πατρωνίας ήταν και συνεχίζουν να είναι ως και σήμερα τόσο έντονες, ώστε όταν το 1990 η ομάδα των Temiar στήριξε το Semangat '46, το κόμμα της αντιπολίτευσης, η έκπληξη ήταν τεράστια.

Ταυτόχρονα, η Aboriginal Peoples Act, 1954 αναγνωρίζει κάποια ειδικά δικαιώματα στους Orang Asli όπως το να μπορούν να κυνηγούν προστατευόμενα είδη

ζώων και να συλλέγουν τους καρπούς της ζούγκλας για την διατροφή τους. Παρόλα αυτά, δεν έχουν προνομιούχο πρόσβαση στην εκπαίδευση, στις υποτροφίες, στην εργασία στο δημόσιο, οι στις άδειες εμπορίου όπως έχουν οι Μαλαίσιοι και οι ιθαγενείς της Βόρνεο (οι *Dayak*). Ωστόσο οι Orang Asli αναφέρονται στις δηλώσεις της κυβέρνησης και του JHEOA ως “Bumiputra” γεγονός που θολώνει τις πραγματικές συνθήκες και συσκοτίζει τους σκοπούς και τις πρακτικές του κράτους απέναντί τους (Dentan et al. 1997:69-72).

Οι Orang Asli αποτελούν μια φτωχή, με χαμηλή μόρφωση και πολιτικά αδύναμη μειονότητα η οποία είναι αναγκασμένη να εξαρτάται από το JHEOA για την προώθηση των συμφερόντων της. Δυστυχώς η στήριξη είναι ανεπαρκής. Ένα βασικό πρόβλημα είναι ότι δεν γνωρίζουν τα δικαιώματά τους καθώς το JHEOA πολλές φορές δεν τους ενημερώνει. Ένας λόγος που το JHEOA δεν τους παρέχει δυναμική υποστήριξη είναι ότι οι περισσότεροι υπάλληλοι του είναι Μαλαίσιοι. Οι Semai αναφέρονται ειρωνικά στο JHEOA ως το «*Jabatan Gor*»<sup>4</sup>, δηλαδή σε ελεύθερη μετάφραση το «Υπουργείο των Μαλαίσιων» (Dentan et al. 1997:76-77).

### **Ένα παράδειγμα: Η εθνοτική ομάδα των Batek**

Οι Batek αποτελούν μια από τις 19 περίπου ιθαγενείς εθνοτικές ομάδες της Μαλαισίας. Πριν από τη δεκαετία του '70 ζούσαν σε μικρές ομάδες μέσα στο τροπικό δάσος στο Κελαντάν. Οι οικονομικές τους δραστηριότητες είναι κατά βάση το κυνήγι και η τροφοσυλλογή ενώ παράλληλα εμπορεύονται το ινδικό καλάμι (*rattan*) και το *gaharu*<sup>5</sup> (ένα είδος αρωματικού ξύλου της ζούγκλας) ώστε να έχουν τη δυνατότητα να αγοράζουν αγαθά όπως ρύζι, ύφασμα, μεταλλικά εργαλεία, καπνό

---

<sup>4</sup> Η λέξη *Gor* προέρχεται από τις γλώσσες των Orang Asli και σημαίνει «ξένος», «μη οικείος», «αυτός που ανήκει σε άλλη ομάδα».

<sup>5</sup> Στην αγγλική ονομάζεται “eaglewood”.



κ.α..<sup>6</sup> Συνήθως συνάπτουν εμπορικές συμφωνίες με τους Μαλαίσιους εμπόρους, οι οποίοι πληρώνουν σε τρόφιμα ή/και μετρητά. Οι δραστηριότητές τους προσαρμόζονται στις κατά εποχές συνθήκες βοηθώντας στη διατήρηση της ισορροπημένης διατροφής και την εξοικονόμηση του χρόνου εργασίας.

Οι κατοικίες τους είναι προσωρινές και βρίσκονται πάντα κοντά σε ποτάμια ή ρυάκια ώστε να έχουν εύκολη πρόσβαση στο νερό, το φαγητό και τα εμπορεύσιμα αγαθά. Οι καταυλισμοί τους (συνήθως από 20 ως 40 άτομα) είναι το κέντρο της κοινωνικής ζωής. Ο κάθε ένας απαρτίζεται από πυρηνικές οικογένειες οι οποίες είναι αυτόνομες ως προς τις επιλογές τους π.χ. σε περίπτωση μετακίνησης, η κάθε οικογένεια είχε το δικαίωμα να αποφασίσει αν θα κατασκηνώσει με την «ομάδα της» ή θα ενωθεί με μια άλλη. Τα πρωινά οι ομάδες εργασίας μαζεύονται για να μοιράσουν τις δουλειές. Κάποιοι ενήλικοι μένουν στον καταυλισμό όλη τη μέρα φτιάχνοντας βέλη για τα φυσοκάλαμα, υφαίνοντας καλάθια ή στρώματα, μαγειρεύοντας και προσέχοντας τα μικρά παιδιά που παίζουν. Το βράδυ οι ομάδες εργασίας γυρνάνε με το κυνήγι ή με τα προϊόντα του δάσους και οι γονείς ετοιμάζουν φαγητό για τις οικογένειές τους. Πέρα από την κάθε πυρηνική οικογένεια δεν υπάρχει ιεραρχία, αν και κάποιες φορές υπάρχει ένας διορισμένος αρχηγός από το JHEOA, ή ένας «φυσικός» αρχηγός (γενικά η ανάληψη της αρχηγίας έγκειται στην προσωπικότητα και όχι στο φύλο ή στους κληρονομικούς δεσμούς), των οποίων όμως η εξουσία περιορίζεται στην πειθώ και όχι στον εξαναγκασμό. Η βία και ο εξαναγκασμός θεωρούνται μη ανεκτές πρακτικές. Η προσωπική αυτονομία και η αλληλεγγύη είναι αξίες βαθιά ριζωμένες στους Batek καθώς η συνεργασία είναι αναγκαία για την επιβίωσή τους (Dentan et al. 1997:24-27).

---

<sup>6</sup> Στα μέσα του '70 οι Batek εξασφάλιζαν το 50% της τροφής τους από το κυνήγι και την τροφοσυλλογή και το υπόλοιπο 50 % από το εμπόριο των προϊόντων του τροπικού δάσους (Endicott 1984).

Η θρησκεία των Batek είναι ένα περίπλοκο σχήμα από σαμανικές πίστεις και τελετουργίες που γεμίζει περιεχόμενο την ταυτότητά τους και εξασφαλίζει τα εφόδια για να αντιμετωπίσουν τις δυνάμεις της φύσης, οι οποίες καθορίζουν τις ζωές τους. Οι Batek πιστεύουν σε αθάνατα υπερφυσικά όντα και προγόνους που ζουν στον Ουρανό και στον Κάτω Κόσμο και ονομάζονται *halak*. Τα πρώτα υπερφυσικά όντα ήταν οι *Δημιουργοί*, τα οποία είχαν και την ευθύνη για την κοσμική ισορροπία και τις φυσικές διαδικασίες. Η άνθρωποι έχουν την ευθύνη της διατήρησης κάποιων απαγορεύσεων, όπως την απαγόρευση της αιμομιξίας, της ανάμειξης κάποιων τροφών, κλπ. οι οποίες απειλούν την κοσμική ισορροπία. Όποιος παραβιάσει κάποια από τις απαγορεύσεις θα τιμωρηθεί από το θεό του κεραυνού *Gobar*, ο οποίος θα στείλει σφοδρή καταιγίδα που θα πλήξει τον καταυλισμό του υβριστή. Για τον κατευνασμό του θεού *Gobar* οι άνθρωποι θα πρέπει να κάνουν μια θυσία. Για να εξασφαλίσουν τη διατήρηση των καλών σχέσεών τους με τα πνεύματα, οι Batek επικοινωνούν μαζί τους συχνά μέσω των σαμάνων (*halak*) οι οποίοι μέσω της trance «ταξιδεύουν» και επισκέπτονται τα υπερφυσικά όντα. Οι σαμάνοι είναι εξίσου υπεύθυνοι για την επιβίωση της ομάδας καθώς έχουν την ευθύνη για την τέλεση των απαραίτητων τελετουργιών που αφορούν την απόκτηση της τροφής. Επιπλέον, οι σαμάνοι λειτουργούν και ως ψυχοπομποί καθώς είναι οι μόνοι που γνωρίζουν τις απαραίτητες διαδικασίες που εξασφαλίζουν ότι η ψυχή του νεκρού θα βρει το δρόμο της προς τον Ουρανό, τα υπερφυσικά όντα και τους προγόνους. Οι τελετουργίες των σαμάνων γίνονται στο σκοτάδι της νύχτας καθώς πιστεύουν ότι τα υπερφυσικά όντα νιώθουν πιο άνετα το βράδυ για να έρθουν στη γη (Endicott 1979).

Οι σαμάνοι των Batek χωρίζονται σε τρεις κατηγορίες, τους *halak* οι οποίοι είναι υπεύθυνοι για την επικοινωνία με τον υπερφυσικό κόσμο και την πραγματοποίηση των «σαμανικών ταξιδιών», τους *bomoh* οι οποίοι λειτουργούν

περισσότερο ως θεραπευτές και γνωρίζουν καλύτερα τα φαρμακευτικά φυτά και τις *bidan* (συχνότερα είναι γυναίκες) οι οποίες ειδικεύονται στα θέματα εγκυμοσύνης και έχουν το ρόλο της μαμής. Συχνά οι *bidan* και οι *homoh* αλληλοσυμπληρώνονται στη δουλειά αλλά και στη ζωή. Οι σαμάνοι *halak* ειδικεύονται συχνότερα στις ασθένειες που έχουν προκληθεί από την παρέμβαση ή την απαγωγή της ψυχής από κάποιο υπερφυσικό όν ενώ, οι *bidan* και οι *homoh* θεραπεύουν συχνότερα τις ασθένειες που έχουν προκληθεί από φυσικά αίτια (Riboli 2005).

Το τροπικό δάσος και τα υπερφυσικά όντα που ζουν μέσα σε αυτό αποτελούν για τους Batek ένα σκηνικό αρμονίας το οποίο επιπλέον τους παρέχει τα απαραίτητα μέσα για την υλική τους επιβίωση, την πνευματική ισορροπία και τη νοηματοδότηση της ζωής τους και του κόσμου (επίγειου και υπερφυσικού). Στη διάρκεια της δεκαετία του '80 και στις αρχές του '90 ολόκληρη η πεδιάδα του ποταμού Lebir έξω από το Εθνικό Πάρκο Taman Negara υλοτομήθηκε και φυτεύτηκαν φοίνικες και καλλιέργειες καουτσούκ. Κάποιοι Batek μετοίκησαν στο Post Lebir (κρατικός οικισμός), ενώ οι περισσότεροι υποχώρησαν πιο βαθιά μέσα στο Εθνικό Πάρκο, όπου προσπάθησαν να συνεχίσουν τον παλιό τρόπο ζωής τους (Dentan et al. 1997:24-28).

### **Ο οικισμός του Pos Lebir**

Ο κρατικός οικισμός του Pos Lebir βρίσκεται περίπου 40 χλμ. (25 μίλια) νότια του Kuala Krai στο Kelantan. Σε αυτό τον οικισμό το 1971 ζούσαν Batek και άλλες ομάδες Semang από την πεδιάδα του ποταμού Lebir. Οι λίγες ομάδες που έμεναν σε αυτό τον οικισμό καλλιεργούσαν τη γη με τη μέθοδο slash and burn<sup>7</sup>. Οι

---

<sup>7</sup> Η μέθοδος slash and burn συνίσταται στο κόψιμο ενός μέρους της ζούγκλας και στο κάψιμο της απομένουσας χλωρίδας για τη δημιουργία στάχτης η οποία θα χρησιμοποιηθεί ως λίπασμα για το χώμα. Σε αυτή την έκταση φυτεύονται οι καλλιέργειες. Μετά από ένα με δύο χρόνια, όταν πια οι

περισσότεροι Batek ζούσαν έξω από τον οικισμό και ασχολούνταν με την τροφοσυλλογή και το εμπόριο των προϊόντων του δάσους. Οι οικογένειες που έμεναν στον οικισμό ζούσαν από την επεξεργασία του καουτσούκ, ή δουλεύοντας περιστασιακά για το JHEOA ή τις εταιρείες υλοτομίας. Μέχρι τη δεκαετία του '90 οι εγκαταστάσεις υδροδότησης και ηλεκτροδότησης είχαν υποστεί ζημιές και δεν λειτουργούσαν. Οι υπεύθυνοι του οικισμού δήλωναν ότι δεν είχαν σκοπό να διαθέσουν χρήματα για την αποκατάσταση των ζημιών καθώς η κυβέρνηση είχε ως σκοπό να φτιάξει ένα φράγμα λίγα χιλιόμετρα μακρύτερα από τον οικισμό, το οποίο θα πλημμύριζε όλη την περιοχή. Αυτή η πληροφορία δεν είχε δοθεί στους ενδιαφερόμενους Batek του Pos Lebir ενώ επιπλέον συνέχισαν να τους προτρέπουν να μετοικήσουν στον οικισμό και τον παραπλήσιο Kampung Macang (Dentan et al. 1997:132).

Αρχικά το κράτος είχε υποσχεθεί στις κοινότητες των ιθαγενών υποδομές, στέγη, σπόρους και λιπάσματα για τις καλλιέργειες, φαγητό και οικονομική βοήθεια μέχρι οι σοδειές τους να αρχίσουν να αποφέρουν χρήματα. Επιπλέον, τους άφησαν να καταλάβουν ότι αν δεν τους άρεσε η ζωή στους νέους οικισμούς θα μπορούσαν να γυρίσουν στις αρχικές τους περιοχές. Αυτό όντως έγινε αρχικά αλλά αργότερα η εγκατάσταση στους κρατικούς οικισμούς έγινε μονόδρομος καθώς με το που έφευγαν οι Orang Asli από τις περιοχές τους, αυτές πωλούνταν σε τρίτους οι οποίοι τις υλοτομούσαν και τις χρησιμοποιούσαν για τα δικά τους οικονομικά συμφέροντα. Σε άλλες περιπτώσεις πρώτα καταστρεφόταν το περιβάλλον των Orang Asli και έπειτα αναγκάζονταν να καταφύγουν στους κρατικούς οικισμούς (Dentan et al. 1997:123).

Η γη που δόθηκε από τις πολιτείες για να γίνουν οι οικισμοί των Orang Asli είναι στο μεγαλύτερο της ποσοστό γη που έχει θεωρηθεί «εμπορικά ασήμαντη», είναι

---

θάμνοι και τα άλλα φυτά αρχίζουν να καταστρέφουν τις καλλιέργειες, τότε οι ομάδες φεύγουν και αναζητούν ένα νέο κομμάτι γης αφήνοντας το προηγούμενο να ξαναγεννηθεί.

ουσιαστικά γη «δευτέρας διαλογής», δηλαδή όχι πολύ εύφορη, με φτωχό αρδευτικό σύστημα και βρίσκεται σε απόμακρες περιοχές. Επιπλέον η γη αυτή δεν έχει μεταλλεύματα και δεν προσφέρεται για ξυλεία (Mohd Tap1990: 69-70). Ένα άλλο χαρακτηριστικό των νέων οικισμών είναι ότι πάντα η έκταση τους είναι πολύ μικρότερη από αυτή των αρχικών περιοχών των Orang Asli (Nicholas1990:71-72).

Ο «οικονομικός εκσυγχρονισμός» των Orang Asli τις τελευταίες τρεις δεκαετίες έχει οδηγήσει σε μείωση του βιοτικού τους επιπέδου. Οι αξιωματούχοι θεωρούν τις δραστηριότητες των Orang Asli (οι οποίες στοχεύουν στην αυτάρκεια της κοινότητας) «οπισθοδρομικές» και ότι «αποτελούν ντροπή» για το κράτος, ενώ οι δραστηριότητες που προσανατολίζονται προς την οικονομία της αγοράς είναι «προοδευτικές» και «μοντέρνες» (Dentan et al. 1997:122) .

Μέσα από τη διαδικασία της αναδιοργάνωσης και της μετοίκησης οι κοινωνικοπολιτικές δομές των Orang Asli αποδυναμώθηκαν, γεγονός που είχε αρνητικά αποτελέσματα αλλά παράλληλα οδήγησε και σε μια πιο έντονη αλλά και περισσότερο μυστική αντίδραση των ιθαγενών ομάδων στις διαδικασίες αφομοίωσής τους από το μαλαίσιο πολιτισμό. Ο Dentan υποστηρίζει ότι ένα μεγάλο μέρος της γνώσης για τα φαρμακευτικά φυτά της ζούγκλας έχει χαθεί καθώς οι νέοι δεν σέβονται πια τη γνώση των γεροντότερων αλλά τη γνώση των δασκάλων και των γιατρών (Dentan et al. 1997:140). Από την άλλη μεριά, οι Riboli (2005) και Lye Tuck-Po (2004:157-158), επισημαίνουν ότι η γνώση της ζούγκλας συνεχίζει να μεταδίδεται από γενιά σε γενιά, καθώς η ζούγκλα αποτελεί πάντα για τους Orang Asli σπίτι, καταφύγιο, μήτρα, ακόμη και για αυτούς που μένουν σε οικισμούς έξω από αυτήν.



Ένα άλλο χαρακτηριστικό πρόβλημα είναι η αύξηση της κατανάλωσης του αλκοόλ. Η κατανάλωση του αλκοόλ λειτουργεί ως απόρριψη του Ισλάμ. Ταυτόχρονα όμως έχει οδηγήσει σε κρούσματα βίας μέσα στις κοινότητες. Επιπλέον, σε κάποιους οικισμούς π.χ. στο Betau, συχνό φαινόμενο έχει γίνει η πορνεία, ενώ κάποιες γυναίκες Orang Asli αλλά και τραβεστί άντρες έχουν αρχίσει να ασκούν την πορνεία και στις πόλεις. Για τον ανθρωπολόγο Mohd Tap, η κατανάλωση του αλκοόλ, ο χορός και ο τζόγος αποτελούν εκφράσεις της απογοήτευσης και της «αδυναμίας τους να εκπληρώσουν τις προσδοκίες για μια ‘καλή ζωή’» (Mohd Tap 1990: 494).

### **Ο εξισλαμισμός και το πρόγραμμα της Θετικής Διάκρισης (Positive Discrimination)**

Τη χρονιά του 1961 το Υπουργείο Εσωτερικών ανακοίνωσε ότι, «στόχος της κυβέρνησης είναι η μέγιστη ένταξη των Orang Asli στη μαλαισιανή κοινωνία.....θα είναι μια φυσική ένταξη και όχι μια τεχνητή αφομοίωση». Στόχο αποτελούσε επίσης, «ο σεβασμός και η προστασία των θεσμών, των εθίμων, του τρόπου ζωής, της παρουσίας και της εργασίας των ιθαγενών» (Dentan et al 1997:79). Κανένας από αυτούς τους στόχους δεν πραγματοποιήθηκε.

Στην πράξη φάνηκε ότι η κυβέρνηση της Μαλαισίας επεδίωξε την αφομοίωση των Orang Asli και μάλιστα με δυσμενείς και αντιδημοκρατικούς όρους για τους άμεσα ενδιαφερόμενους. Γεγονός είναι ότι οι κοινότητες των ιθαγενών έρχονταν συχνά προ τετελεσμένων γεγονότων.

Στα τέλη της δεκαετίας του '70 η κυβέρνηση άρχισε να πιέζει το JHEOA για ενεργή προώθηση του Ισλάμ στους Orang Asli. Το JHEOA δημιούργησε μια ειδική ομάδα για τον προσηλυτισμό των Orang Asli, η οποία ήταν υπεύθυνη και για τον συντονισμό των δραστηριοτήτων διαφόρων ιεραποστολικών ομάδων. Το προσωπικό

απαρτιζόταν κυρίως από μουσουλμάνους Orang Asli οι οποίοι είχαν εκπαιδευτεί στην ιεραποστολή. Εργαλείο τους ήταν η πειθώ και έδιναν έμφαση στις αρετές των ισλαμικών αντιλήψεων και του τρόπου ζωής.

Στις αρχές του 1980 το JHEOA έχτισε τζαμιά σε όλους τους οικισμούς των Orang Asli και προσέλαβε θεολόγους για να τους εκπαιδεύσουν εθελοντικά. Σύμφωνα με αυτό το σχέδιο στους πιο απομακρυσμένους οικισμούς θα πήγαιναν περιστασιακά μέλη των ιεραποστολών οι οποίοι θα έδιναν διαλέξεις και θα έκαναν κήρυγμα.

Το δεύτερο και πιο ουσιαστικό μέρος του σχεδίου ήταν το πρόγραμμα της «Θετικής Διάκρισης» (Positive Discrimination), το οποίο ισχύει ως και σήμερα. Αυτό το πρόγραμμα έδινε και δίνει έμφαση στη ευημερία όσων έχουν ή πρόκειται να ασπαστούν το Ισλάμ. Τα δέλεαρ για τη μεταστροφή των Orang Asli προς το Ισλάμ είναι η παροχή καλύτερων και μεγαλύτερων κατοικιών οι οποίες θα διαθέτουν ηλεκτροδότηση και υδροδότηση, η εξασφάλιση εργασίας και ιατρικής φροντίδας, χρήματα, εκπαίδευση για τα παιδιά τους κ.α. (Dentan et al. 1997: 143-144). Έτσι από τη δεκαετία του '80 άρχισαν να δημιουργούνται θεωρητικά ιθαγενείς δύο ταχυτήτων, αν και ουσιαστικά η ζωή των «νεοφώτιστων» μουσουλμάνων δεν άλλαξε προς το καλύτερο. Η μόνη σίγουρη αλλαγή που συντέθηκε ήταν να προστεθεί στις ζωές τους το ψυχολογικό βάρος των ισλαμικών απαγορεύσεων και ταμπού (κατανάλωση αγριογούρουνου, περιτομή), καθώς στην πραγματικότητα αποφεύγουν να ακολουθούν τις ισλαμικές επιταγές. Ταυτόχρονα, ο εξισλαμισμός τους οδήγησε στο να ακολουθούν μια «διπλή ζωή». Για παράδειγμα, όταν είναι Μαλαίσιοι τριγύρω τώρα πια δεν μπορούν να φάνε μαζί με την ομάδα τους λόγω των ταμπού της τροφής που συνεπάγεται ο εξισλαμισμός τους. Ούτε μπορούν να μοιραστούν τις ίδιες δραστηριότητες με την κοινότητά τους όπως είναι το κυνήγι.

Ωστόσο, σε αρκετές κοινότητες και για πολλούς Orang Asli ο εξισλαμισμός δεν αποτελεί εμπόδιο. Είναι σχήμα οξύμωρο αλλά γεγονός είναι ότι για να καταλογογραφηθεί ένας Orang Asli ως μουσουλμάνος το μόνο που χρειάζεται να κάνει είναι η εξής δήλωση, «Δεν υπάρχει άλλος Θεός εκτός από τον Αλλάχ και ο Μωάμεθ είναι ο προφήτης Του». Πολλοί Orang Asli είναι μουσουλμάνοι μόνο στα χαρτιά, δεν πιστεύουν και δεν κατανοούν το ισλαμικό δόγμα και ακολουθούν ελάχιστες ή και καμία από τις ισλαμικές πρακτικές (Dentan et al. 1997:147). Για παράδειγμα, στον κρατικό οικισμό του Sungai Rual (στα σύνορα με την Ταϊλάνδη) που αποτελείται από τρία χωριά Jahai όλοι έχουν θεωρητικά ασπαστεί το Ισλάμ, αλλά μονάχα δύο νεαροί άνδρες ακολουθούν με συνέπεια τις ισλαμικές πρακτικές (βλ. προσευχή) (Riboli 2005). Τα διατροφικά ταμπού και οι τελετουργίες του Ισλάμ δεν έχουν νόημα για τη συντριπτική πλειοψηφία των ιθαγενών. Για παράδειγμα, η πρακτική της περιτομής όχι μόνο στερείται νοήματος για αυτούς αλλά τη βρίσκουν και ιδιαίτερα αποκρουστική.

Οι Orang Asli θεωρήθηκαν ως πιο εύκολος στόχος για το πρόγραμμα του εξισλαμισμού σε σχέση με τους Μαλαίσιους-Κινέζους ή τους Μαλαίσιους-Ινδούς, γιατί «θεωρητικά» και κατά την άποψη της κυβέρνησης δεν είχαν θρησκείες για να υπερασπιστούν. Η κυβέρνηση αναφέρεται στις θρησκείες των Orang Asli ως προκαταλήψεις (*kepercayaan*). Πολλοί Μαλαίσιοι πιστεύουν ότι, οι Orang Asli θα ολοκληρωθούν ως Μαλαίσιοι μόνο αν ασπαστούν το Ισλάμ και πιστεύουν ότι η πίεση που τους ασκείται όσον αφορά στο θέμα θρησκείας δικαιώνεται ηθικά αφού είναι «για το καλό τους» (Dentan et al. 1997: 81).

Οι Batek συχνά αρνούνταν να μεταβούν στους οικισμούς γιατί δεν άντεχαν τις συνεχείς προσπάθειες του JHEOA να τους προσηλυτίσει στο Ισλάμ. Σήμερα αρκετοί (περίπου 400- 500 άτομα) έχουν προτιμήσει να παραμείνουν μέσα στο τροπικό δάσος

του Εθνικού Πάρκου Taman Negara και να ζουν από το εμπόριο του *rattan* και του ξύλου *gaharu*. Μέσα στο Πάρκο μπορούν ανενόχλητοι να ασκούν τις θρησκευτικές τους πρακτικές και τελετουργίες και να συνεχίσουν να ζουν ακολουθώντας τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους. Αν και η ζωή μέσα στο δάσος δεν είναι εύκολη καθώς δέχονται εισβολές και ανταγωνισμό από τις εταιρείες που θέλουν να εκμεταλλευτούν τα προϊόντα του δάσους, παρόλα αυτά οι Batek το προτιμούν από το να συμβιβαστούν σε έναν κρατικό οικισμό. Επιπλέον, το κοινωνικό και θρησκευτικό τους σύστημα είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με το περιβάλλον της ζούγκλας (Dentan et al. 1997:132-133).

Στην πραγματικότητα οι Orang Asli έχουν τις δικές τους θρησκείες οι οποίες δίνουν νόημα στην καθημερινή τους ζωή, είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με το περιβάλλον της ζούγκλας, με την ταυτότητά και το παρελθόν τους. Ακόμα και σήμερα και παρά το γεγονός ότι η κυβέρνηση θεωρεί ότι σιγά σιγά το Ισλάμ θα επικρατήσει στον τρόπο ζωής τους και στις συνειδήσεις τους, οι περισσότερες ομάδες συνεχίζουν να συντηρούν με μυστικότητα τους σαμάνους τους και να αντλούν νόημα για τις ζωές τους από τη σαμανική κοσμοθεώρηση.

### **Κεφάλαιο Τρίτο: Ο ρόλος του σαμανισμού στη συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας**

Ο σαμανισμός όπως έχει ήδη αναφερθεί αποτελεί ένα θρησκευτικό σύστημα αρκετά ρευστό. Η έλλειψη δόγματος, εκκλησίας και γραπτών κειμένων καθώς και η έλλειψη ιεραρχίας έχουν παίξει σημαντικό ρόλο στην επιβίωσή του ως τις μέρες μας. Ως ρευστό θρησκευτικό σύστημα, ο σαμανισμός μπόρεσε σε διάφορες ιστορικές περιόδους να προσαρμοστεί στις εκάστοτε νέες συνθήκες. Η λειτουργία του, η οποία στηρίζεται σε δύο παράλληλα επίπεδα της καθημερινής ζωής, το υλικό και το πνευματικό, είχε ως αποτέλεσμα να αποτελέσει και να συνεχίσει να αποτελεί ως και σήμερα, μια δυναμική διατήρησης και αναζωογόνησης των στοιχείων της εθνοτικής ταυτότητας αλλά και αντίστασης σε εξωγενείς για τις εθνοτικές ομάδες παράγοντες και επιρροές.

Για τους Μπουριάτ της Σιβηρίας ο σαμανισμός λειτούργησε ως βασικό στοιχείο για την συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας μετά την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης. Αυτό συνέβη γιατί κατά τη διάρκεια τη σοβιετικής περιόδου πολλά από τα διακριτά στοιχεία της κοινωνικοπολιτικής οργάνωσής τους αλλοιώθηκαν και πλέον έχουν αρχίσει να αναδύονται νέα πρότυπα. Την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης ακολούθησαν αρκετά κοινωνικά προβλήματα στην περιοχή της Σιβηρίας καθώς και ένα μεγάλο ιδεολογικό κενό. Ο σαμανισμός ήρθε να καλύψει αυτό το τεράστιο κενό καθώς και να προσφέρει λύσεις και εξηγητικά μοντέλα για την αντιμετώπιση της ανασφάλειας (Kristensen 2004:10).

Για τους Orang Asli της Μαλαισίας ο σαμανισμός προσφέρει ίσως την ουσία της εθνοτικής τους ταυτότητας και αυτό συμβαίνει λόγω της τόσο έντονης κρατικής πίεσης που δέχονται για να αλλάξουν θρησκεία. Ένας από τους βασικούς λόγους για



τους οποίους οι Μαλαίσιοι θέλουν να «εξαλείψουν» τις εθνοτικές μειονότητες των Orang Asli είναι το γεγονός ότι οι Μαλαίσιοι-Κινέζοι και οι Μαλαίσιοι-Ινδοί επικαλούνται την ύπαρξη των ιθαγενών ομάδων (Orang Asli) για να αντικρούσουν το επιχείρημα των Μαλαίσιων περί της αδιαμφισβήτητης «ιθαγένειάς» τους, η οποία συνεπάγεται μια σειρά προνομίων για την ομάδα τους (Dentan et al. 1997:83), τα οποία αποκτήθηκαν βάσει μιας σειράς νόμων της Νέας Οικονομικής Πολιτικής (NEP 1971). Ωστόσο, οι πιέσεις για τον εξισλαμισμό των Orang Asli, έχουν οδηγήσει τις ίδιες τις ομάδες σε βαθιές και εσωτερικευμένες διαθέσεις αντίστασης, οι οποίες αποτελούν εμπόδιο στα σχέδια των Μαλαίσιων.

Όπως υποστηρίζει ο Fredrik Barth, η εθνοτική ταυτότητα δομείται βάσει των ορίων που ορίζει κάθε ομάδα ανάμεσα σε αυτή και τις άλλες (1969:14), γι' αυτό και οι πολιτισμικές διαφορές διατηρούνται παρά την όποια επαφή ή αλληλεξάρτηση ανάμεσα στις διαφορετικές εθνότητες. Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η προσέγγιση του Barth στηρίζεται στην ιδέα ότι οι εθνοτικές ομάδες αποτελούν αυτοαναφορικές κατηγορίες, δηλαδή κατηγορίες των οποίων το περιεχόμενο καθορίζεται από τα ίδια τα δρώντα υποκείμενα σε σχέση με τη αλληλεπίδραση με άλλες ομάδες (1969:10). Με λίγα λόγια η κεντρική ιδέα του παραπάνω σχήματος είναι ότι η εθνοτική ταυτότητα θα πρέπει να κατανοηθεί σε ένα πλαίσιο κατασκευής, διατήρησης και διαπραγμάτευσης ορίων και όχι βάσει σταθερών ουσιοκρατικών κριτηρίων.

Η προσέγγιση του Barth αποτελεί ένα πολύ χρήσιμο εργαλείο για την ανάλυση των δύο παραπάνω περιπτώσεων. Και στη Μπουριάτια αλλά και στη Μαλαισία, όπως είδαμε στο 1<sup>ο</sup> και 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο, οι εθνοτικές ομάδες των Μπουριάτ και των Orang Asli αντίστοιχα, χρειάστηκε να κατασκευάσουν και να

επαναδιαπραγματευτούν πολύ συχνά τα «όρια» της ταυτότητάς τους. Οι Μπουριάτ κατά τη διάρκεια της σοβιετικής περιόδου βρέθηκαν κάτω από ένα καταπιεστικό καθεστώς το οποίο εφάρμοσε ένα πολιτικό και ιδεολογικό σύστημα αρκετά ξένο ως προς την τοπική κοινωνική οργάνωση αλλά και το σύστημα κοσμοθεώρησης. Οι Orang Asli από την άλλη μεριά, προσπαθούν να αντιμετωπίσουν ακόμα και σήμερα τις καθημερινές πιέσεις της κυβέρνησης για να παρατήσουν τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους και να «συμμορφωθούν» με τους ρυθμούς και τα οράματα της μαλαισιανής κοινωνίας. Σε πλαίσια όπως αυτό της σοβιετικής περιόδου και της σύγχρονης μαλαισιανής πραγματικότητας οι εθνοτικές ταυτότητες των ιθαγενών ομάδων βρίσκονταν και βρίσκονται υπό συνεχή διαμόρφωση και αντιπαράθεση με τα επίσημα κυρίαρχα πρότυπα.

Σε ένα επιφανειακό επίπεδο η χρήση της έννοιας του σαμανισμού για μια ανάλυση της συγκρότησης της εθνοτικής ταυτότητας φαίνεται αρκετά προβληματική. Ιδιαίτερα, αν αναλογιστούμε τη διάκριση που κάνει ο George Devereux ([1975]1996:384-395) ανάμεσα στην έννοια της εθνοτικής προσωπικότητας και την έννοια της εθνοτικής ταυτότητας, η παράμετρος του σαμανισμού φαίνεται να συγχέει τα πράγματα. Για τον Devereux η έννοια της εθνοτικής προσωπικότητας ενέχει δύο παραμέτρους, η μία αποτελείται από δεδομένα που μπορούμε να συλλέξουμε με την άμεση παρατήρηση όσον αφορά στις πολιτισμικές συμπεριφορές μιας ομάδας και η δεύτερη αποτελείται από δεδομένα προφορικής συμπεριφοράς που αποκτώνται μέσω της παρατήρησης των τρόπων βάσει των οποίων οι ίδιες οι ομάδες αυτοπροσδιορίζονται, δηλαδή το τι λένε για τους εαυτούς τους.

Για τον Devereux η έννοια της εθνοτικής ταυτότητας βρίσκεται σε αντιπαράθεση με την έννοια της εθνοτικής προσωπικότητας. Θεωρεί ότι η εθνοτική ταυτότητα δεν έχει να κάνει με τους τρόπους συμπεριφοράς αλλά με την διάκριση

από τους «άλλους», τη διάκριση δηλαδή από μια διαφορετική εθνοτική ταυτότητα η οποία δομείται πάνω στην ερώτηση «από πού είναι κάποιος;». Το χαρακτηριστικό παράδειγμα που δίνει είναι η φράση «όλοι οι Κρητικοί είναι ψεύτες», σε αυτή τη φράση η εθνοτική προσωπικότητα προσδιορίζεται από τη λέξη «ψεύτες» και η εθνοτική ταυτότητα από τη λέξη «Κρητικοί». Με λίγα λόγια, σύμφωνα με την παραπάνω προσέγγιση και με βάση μια αυστηρή λογική καμία συμπεριφορά ή πρακτική δεν είναι σε θέση να μας φανερώσει την εθνοτική ταυτότητα, η εθνοτική ταυτότητα απλά υπάρχει.

Ως ένα αρκετά μεγάλο μέρος η παρούσα θεωρία βασίζεται σε μια ουσιοκρατική προσέγγιση και έτσι η εθνοτική ταυτότητα φαίνεται σαν να είναι δομημένη *a priori* μακριά από τις ιστορικές και πολιτισμικές διαδικασίες. Επιπλέον, ο Devereux κάνει λόγο για μια «καθαρή» (“pure”) εθνοτική ταυτότητα η οποία θα πρέπει να είναι απαλλαγμένη από τα στοιχεία της εθνοτικής προσωπικότητας. Ωστόσο στη θεωρία του συντελείται μια ενδιαφέρουσα και αρκετά οξύμωρη στροφή όταν υποστηρίζει ότι η συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας συντελείται μέσα από δύο τρόπους, είτε ταυτίζοντας τον «εαυτό» με μια συγκεκριμένη ταυτότητα, είτε διαφοροποιώντας τον «εαυτό» από την ταυτότητα του «άλλου». Σε αυτό το σημείο η άτεγκτη προσέγγιση του γίνεται πιο μαλακή και αναδεικνύει τη σημασία της επιλογής και της διαπραγμάτευσης των ταυτοτήτων με την έννοια που τη χρησιμοποιεί ο Barth.

Σε ένα ανάλογο κλίμα αλλά με μια διαφορετική έμφαση, ο Talcott Parsons (1975:56) θεωρεί ότι, «η εθνοτική ταυτότητα μιας ομάδας αποτελεί μια διακριτή ταυτότητα η οποία ορίζεται με αφετηρία μια διακριτή αίσθηση της ιστορίας της και καθορίζει τα μέλη της με βάση αυτό που είναι και όχι αυτό που κάνουν»<sup>1</sup>. Η

---

<sup>1</sup> Έμφαση στο πρωτότυπο.

παραπάνω προσέγγιση δίνει βάρος στην ιδέα της ύπαρξης ενός κοινού πολιτισμικού υπόβαθρου το οποίο αποτελεί και το χαρακτηριστικό στοιχείο της υιοθέτησης ή της απόκτησης της εθνοτικής ταυτότητας.

Οι θεωρίες που παρουσίασα εδώ είναι μονάχα ένα ελάχιστο μέρος, αλλά παράλληλα και αρκετά χαρακτηριστικό, από τη συνολική θεωρητική παραγωγή που συζητά το θέμα της εθνοτικής ταυτότητας. Θα μπορούσε κανείς να γράψει ατελείωτες σελίδες πάνω στο τι έχει ειπωθεί ως σήμερα για την εθνοτική ταυτότητα. Σίγουρα μπορούμε να αντλήσουμε πολλά και χρήσιμα στοιχεία για την ανάλυση των πολύπλοκων περιπτώσεων των Μπουριάτ και των Orang Asli αλλά προσωπικά θα προτιμήσω να προσεγγίσω το θέμα περισσότερο μέσα από τις αποδείξεις που προσφέρει το εθνογραφικό υλικό. Μια από τις αδυναμίες που διέκρινα στις θεωρητικές προσεγγίσεις της εθνοτικής ταυτότητας είναι ότι οι περισσότερες θεωρούν δεδομένη την ύπαρξη ενός έθνους-κράτους το οποίο αποτελεί το νοηματοδοτικό πλαίσιο για τη συγκρότηση των εθνοτικών ταυτοτήτων. Οι περιπτώσεις των Μπουριάτ και των Orang Asli από αυτή την άποψη αποτελούν εξαιρετικά ενδιαφέροντα αντι-παραδείγματα καθώς δεν μπορούν ιδωθούν κάτω από την εξηγητική ομπρέλα ενός έθνους που λειτουργεί σαν αποθήκη σημασιών και σαφώς διακριτών χαρακτηριστικών. Στην ουσία οι θεωρίες της συγκρότησης της εθνοτικής ταυτότητας έχουν παραλείψει μια εις βάθος ανάλυση του ρόλου του παράγοντα της αλλαγής. Η αλήθεια είναι ότι αρκετές από τις θεωρίες λαμβάνουν σε ένα περιορισμένο επίπεδο υπόψη την περίπτωση της συνεχούς διαπραγματεύσεως της ταυτότητας μέσα σε πλαίσια που συνεχώς αλλάζουν. Η έννοια του έθνους-κράτους μπορεί στην πραγματικότητα να μην έχει κανένα νόημα για τη συγκρότηση της ταυτότητας μιας συγκεκριμένης ομάδας (π.χ. Orang Asli) ή σε μια εναλλακτική

περίπτωση να αποτελεί μια νέα κατηγορία η οποία δεν γνωρίζουμε ακόμα αν έχει καταφέρει να προσφέρει ένα συγκροτημένο πλαίσιο νοημάτων για τη συγκρότηση της ταυτότητας (π.χ. η Δημοκρατία της Μπουριάτια δημιουργήθηκε το Φλεβάρη του 1992). Γι' αυτό το λόγο θα πρέπει να αναζητήσουμε νοηματοδοτικά πλαίσια διαφορετικά από τα προφανή.

Για την εθνοτική ταυτότητα των Orang Asli (εδώ θα πρέπει πάλι να υπενθυμίσουμε ότι οι Orang Asli δεν αποτελούν μια ενιαία εθνοτική ομάδα αλλά πολλές ομάδες με διαφορετικούς πολιτισμούς και γλώσσες), η έννοια του έθνους-κράτους δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως πλαίσιο διαμόρφωσης, παρά μονάχα ως η έννοια ενός «άλλου» απέναντι στην οποία έχει δημιουργηθεί το όριο. Πράγματι η ταυτότητά τους ως ένα βαθμό διαμορφώνεται μέσω του προσδιορισμού αυτού του ορίου αλλά το ζήτημα εδώ δεν είναι η σχέση αλλά το όριο αυτό καθεαυτό. Το ερώτημα που με απασχολεί είναι, ποιος είναι αυτός ο παράγοντας που έχει σημασία και κρατά τις αποστάσεις από το όριο. Με άλλα λόγια ποια είναι αυτή η δυναμική που συγκρατεί το όριο.

Από την άλλη μεριά οι Μπουριάτ, οι οποίοι μόλις πρόσφατα απέκτησαν ξανά την αυτονομία τους δεν βρίσκονται ακόμα σε ένα επίπεδο όπου θα μπορούν να έχουν μια βαθιά συνείδηση της ταυτότητας τους με βάση ένα έθνος-κράτος. Οι τρεις αιώνες της ρωσικής κυριαρχίας αποτελούν ακόμα ένα παράγοντα που χρειάζεται αρκετή διαπραγμάτευση και απαιτεί να περάσει κάποιος χρόνος μέχρι να μπορέσουν οι Μπουριάτ να διαχειριστούν και να κατασκευάσουν μια ενιαία μπουριατική ταυτότητα, ιδιαίτερα όταν το κράτος της Μπουριάτια αποτελείται εδώ και μερικούς αιώνες από μια πλειάδα εθνοτικών ομάδων όπως Ρώσους, Τατάρους, Ουκρανούς κ.α.

Ο Winthrop στο “*Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*” (1991), ορίζει την έννοια της εθνότητας ως την « ύπαρξη πολιτισμικά διακριτών ομάδων μέσα σε μια κοινωνία, οι οποίες διεκδικούν μια μοναδική ταυτότητα στη βάση μια κοινής παράδοσης και διακριτικών κοινωνικών σημείων όπως είναι η κοινή γλώσσα, η κοινή θρησκεία ή έναν κοινό οικονομικό προσανατολισμό ». Βάσει αυτού του ορισμού αλλά και των προσεγγίσεων που εκθέσαμε πιο πριν θα λέγαμε ότι τα στοιχεία που καθιστούν μια εθνοτική ταυτότητα διαφορετική από μια άλλη είναι η γλώσσα, η θρησκεία, η σύνδεση με τον τόπο και ο οικονομικός προσανατολισμός. Το ενδιαφέρον στην περίπτωση της παρούσας εργασίας είναι ότι ένας από τους παραπάνω παράγοντες αναδεικνύεται περισσότερο κεντρικός και ίσως πιο αποφασιστικός από τους άλλους. Αυτό που μένει είναι να απαντήσουμε στο γιατί συμβαίνει αυτό. Όπως έχω επαναλάβει αρκετές φορές στο κείμενο το κλειδί για τις περιπτώσεις των Μπουριάτ και των Orang Asli είναι η σαμανική θρησκεία και αυτό συμβαίνει γιατί ο σαμανισμός στην ουσία δεν αποτελεί μονάχα μια θρησκεία αλλά περικλείει όλα τα υπόλοιπα πολιτισμικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά που θεωρούνται δομικά για τη συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας των δύο ομάδων που εξετάζουμε. Ο σαμανισμός αποτελεί και το όριο αλλά και το εννοιολογικό πλαίσιο για την κατασκευή και τη διατήρησή του.

Στη εισαγωγή της παρούσας εργασίας συζητήθηκαν τα βασικά χαρακτηριστικά του σαμανισμού. Από αυτά τα χαρακτηριστικά καταλαβαίνουμε ότι ο σαμανισμός είναι κάτι περισσότερο και πολύ ευρύτερο από μια θρησκεία με την έννοια που την προσδιορίζει ο Geertz στο βιβλίο του «*Η Ερμηνεία των Πολιτισμών*» ([1973]2003). Ο Geertz ορίζει τη θρησκεία ως, «ένα σύστημα συμβόλων που επενεργεί με τρόπο ώστε να δημιουργεί στους ανθρώπους ισχυρές και παρατεταμένης



διάρκειας διαθέσεις και κίνητρα, διαμορφώνοντας αντιλήψεις για την γενικότερη τάξη της ύπαρξης και ενδύοντας αυτές τις αντιλήψεις με μια τέτοια αύρα δεδομένης πραγματικότητας ώστε οι διαθέσεις και τα κίνητρα αυτά να φαίνονται ιδιαιζόντως ρεαλιστικά» ([1973]2003: 98). Ο σαμανισμός δεν ανταποκρίνεται με συνέπεια στον ορισμό που προτείνει ο Geertz. Αρχικά θα πρέπει να πούμε ότι δεν είναι «ένα σύστημα συμβόλων», στο σαμανισμό τίποτα δε *συμβολίζει* κάτι άλλο, *όλα είναι*. Ο σαμανισμός δεν αποτελεί μια μεταφορά. Συνεπώς, δεν «*ενδύει* τις αντιλήψεις με μια *αύρα* δεδομένης πραγματικότητας », αλλά *είναι* η ίδια η πραγματικότητα. Από την άλλη μεριά, σίγουρα « δημιουργεί στους ανθρώπους διαθέσεις και κίνητρα παρατεταμένης διάρκειας ». Μόνο που σε αυτό το σημείο θα τολμούσα να προσθέσω ότι, οι διαθέσεις και τα κίνητρα που δημιουργεί είναι τόσο παρατεταμένης διάρκειας ώστε καθιστά το σαμανισμό ισοδύναμο με ένα σύστημα πολιτισμικής γνώσης.

Σε ανάλογο κλίμα κινείται και η Marjorie Balzer, η οποία έκανε επιτόπια έρευνα στη Σιβηρία και την εθνοτική ομάδα των Khanty, υποστηρίζοντας ότι, «οι πνευματικές αντιλήψεις οι οποίες είναι άμεσα συνδεδεμένες με τις ιδέες για τη συγκρότηση της έννοιας του εαυτού, είναι δύσκολο να εκτοπιστούν ιδιαίτερα όταν δεν υπάρχουν ισοδύναμες εναλλακτικές προτάσεις και όταν αυτές οι πνευματικές αντιλήψεις είναι βαθιά ριζωμένες στο σύστημα θεώρησης .....Η εθνοτική ταυτότητα δομείται μέσα από την αλληλόδραση [των Ρώσων και των Khanty] των κοινοτήτων και μέσα από κοινωνικές και πολιτικές διαδικασίες οι οποίες στηρίζονται σε τοπικές ιστορίες και τρόπους γνώσης» (1999:173).

Τα εθνογραφικά δεδομένα από τη Μπουριάτια και τη Μαλαισία έχουν δείξει ακριβώς αυτή τη σχέση ισοδυναμίας. Το σύστημα συγγένειας, ο τόπος και η γλώσσα, ορίζουν για τους Μπουριάτ αλλά και για τους Orang Asli τα βασικά στοιχεία του πολιτισμού τους και γι' αυτό αποτελούν το επίκεντρο για τη συγκρότηση της

εθνοτικής τους ταυτότητας. Ο σαμανισμός δομεί και δομείται μέσα από αυτά τα στοιχεία, τα αναπαράγει και αναπαράγεται μέσω αυτών. Δεν θα πρέπει άλλωστε να ξεχνάμε ότι και στις δύο περιπτώσεις ο πολιτισμός αναπαράγεται κατά κύριο λόγο προφορικά μέσω των μύθων και των παραδόσεων και μέσω της μετάδοσης της γνώσης που κατέχουν οι σαμάνοι, η οποία περικλείει τις κυριότερες πτυχές της κοινωνικής και πολιτισμικής ζωής των ομάδων, από τη στιγμή που φέρει τη μνήμη των προγόνων. Κάνοντας αναφορά και πάλι στην Balzer, θα προσθέταμε ότι, « η θρησκεία μπορεί επιπλέον να αποτελέσει ένα ιδίωμα για την καθημερινή συμπεριφορά και για μικρές πράξεις συνειδητής διαμαρτυρίας αλλά συχνότερα αποτελεί τη βάση για τις τελετουργίες που αφορούν στη επιβεβαίωση των αξιών»(1999:135). Με λίγα λόγια, οι εθνοτικές ομάδες μπορούν να χρησιμοποιήσουν τη θρησκεία με τρόπους που θα ενδυναμώνει την ταυτότητά τους ενώ παράλληλα θα τους παρέχει το έναυσμα για πολιτική και κοινοτική συνοχή.

Από μια εξίσου ενδιαφέρουσα σκοπιά, η Humphrey προτείνει να δούμε το σαμανισμό κάτω από το πρίσμα της φουκωικής έννοιας του Λόγου (discourse), η οποία αποτελείται από ένα πλέγμα γνώσεων, εννοιολογικών συστημάτων, πρακτικών, γλώσσας κλπ., το οποίο επιπλέον έχει δημόσιο χαρακτήρα. Η υιοθέτηση της έννοιας του Λόγου, για τη Humphrey, «μας επιτρέπει να δούμε το σαμανισμό ως δομικό στοιχείο των κοινωνικών πραγματικοτήτων σε πλαίσια εξουσίας και να προσδοκούμε τις πολυπλοκότητες, τις αντιφάσεις και τις αλλαγές περιεχομένου σε διαφορετικές ιστορικές συγκυρίες» (1996:192-193). Από την άλλη μεριά θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι ο σαμανισμός στην περίπτωση που μελετάμε λειτουργεί ως Αντι-Λόγος, διαμορφώνοντας ταυτόχρονα ένα δημόσιο σώμα από σημασίες για την εννοιολόγηση των υποκειμένων και της κοινωνίας τους αλλά ταυτόχρονα παρέχει και

τα πλαίσια αντίστασης για τον επαναπροσδιορισμό ή/και την διαφοροποίηση από άλλα εννοιολογικά πλαίσια ταυτοτήτων.

### **Ο σαμανισμός ως στοιχείο συγκρότησης της εθνοτικής ταυτότητας των Μπουριάτ: Η σύνδεση με τους προγόνους**

Ο σαμανισμός είναι ένα θρησκευτικό-πολιτισμικό σύστημα το οποίο στη Μπουριάτια, αλλά και στην ευρύτερη περιοχή της Σιβηρίας, εξαρτάται και είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με το σύστημα συγγένειας και τα πνεύματα των προγόνων και του τόπου (Fridman 2004:21). Η στενή σχέση του σαμανισμού με τη λατρεία των προγόνων καταδεικνύει τη συνύφανσή του με την κοινωνική δομή. Από τη στιγμή που οι Μπουριάτ ήταν οργανωμένοι σε πατριαρχικά κλαν, οι γεροντότεροι άντρες ήταν αρχηγοί της ομάδας και ο γεροντότερος από όλους ήταν υπεύθυνος για τη λατρεία των προγόνων. Οι σαμάνοι βάσει αυτού του συστήματος και λόγω της διασύνδεσής τους με τα πνεύματα των προγόνων γίνονταν επικεφαλής της λατρείας τους και επομένως σε αρκετές περιπτώσεις γίνονταν οι αρχηγοί των κλαν (Fridman 2004:135).

Για να γίνει κάποιος σαμάνος θα πρέπει να έχει *utkha* (καταγωγή, ρίζα, κληρονομιά), δηλαδή θα πρέπει να υπάρχει κάποιος πρόγονος ο οποίος θα του μεταβιβάσει τη σαμανική γνώση, τα τραγούδια και τη γνώση για τους προγόνους του κλαν του. Η έννοια του *utkha* αποτελεί μια από τις κεντρικές έννοιες που χρησιμοποιούν οι Μπουριάτ για να κατανοήσουν τη σχέση ανάμεσα στο σαμάνο, τη συγγενική του γραμμή, την κοινότητά του και τον τόπο. Η σχέση ανάμεσα στο σαμάνο, την κοινότητα και τον τόπο του, απορρέει από την ικανότητά του να μεσολαβεί ανάμεσα στην κοινότητά, τα πνεύματα της περιοχής και τα πνεύματα των προγόνων. Εδώ θα πρέπει να σημειώσουμε ότι σε περίπτωση που τα πνεύματα των

προγόνων δε φέρονται στην πρόσφατη μνήμη του κλαν, τότε σχετίζονται με τη φύση της περιοχής (Fridman 2004: 111). Το φυσικό περιβάλλον είναι μια υπέρτατη αξία για το λαό της Μπουριάτια αλλά και για ολόκληρη τη Σιβηρία. Η φύση αποτελεί μια αιώνια οντότητα («ο αιώνιος γαλάζιος ουρανός»), η οποία απαιτεί σεβασμό, γι' αυτό και μετά το 1991 έχει γίνει μια σοβαρή προσπάθεια για την προώθηση της οικολογικής συνείδησης στη βάση της σαμανικής κοσμοθεώρησης. Η σημαία της Δημοκρατίας της Μπουριάτια από της στιγμή που αποτελεί ένα επίσημο και δημόσιο σύμβολο, αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της βαρύτητας που δίνουν η Μπουριάτ στην αξία της φύσης. Η σημαία της χώρας αποτελείται από τρεις οριζόντιες γραμμές, μια μπλε, μια άσπρη και μια κίτρινη. Τα χρώματα αυτά συμβολίζουν αντίστοιχα τον Ουρανό, την Αγνότητα και την Αιωνιότητα. Στην πάνω αριστερή γωνία της σημαίας υπάρχει ένα σύμβολο το οποίο αναπαριστά τη Σελήνη, τον Ήλιο και την Εστία και ονομάζεται *soyombo* (εικόνα 6). Ακόμα μεγαλύτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το έμβλημα της Μπουριάτια το οποίο αποτελείται από το τρίπτυχο του *soyombo* καθώς και από αναπαραστάσεις των βουνών της χώρας και των κυμάτων της λίμνης Βαϊκάλης ([www.buryatia.ru](http://www.buryatia.ru)).

Στο συνέδριο με τίτλο, IFSSH 2005 World Congress: Health Challenges of the Third Millennium, στο οποίο συμμετείχα τον Αύγουστο του 2005 στην Κωνσταντινούπολη, είχα την τύχη να γνωρίσω δύο σαμάνους από την περιοχή της Τούβα. Ο σαμάνος Orjak Ougai μιλώντας για την σημερινή μετα-σοβιετική κατάσταση του σαμανισμού στην Τούβα εξέφρασε τον διακαή πόθο του να συνειδητοποιήσει ο κόσμος ότι, «η φύση μπορεί να επιβιώσει χωρίς τους ανθρώπους, αλλά οι άνθρωποι δεν μπορούν να επιβιώσουν χωρίς τη φύση» (Κων/πολη, 24/08/2005).

Κατά τη σοβιετική περίοδο και την συνεπαγόμενη καταπίεση των θρησκειών πολλές από τις σχέσεις που ήταν θεμελιωμένες πάνω στη κοσμοθεώρηση του σαμανισμού και τους ρόλους των σαμάνων και οι οποίες αποτελούσαν τον πυρήνα της κοινωνικής ζωής, διαλύθηκαν. Ωστόσο, ο σαμανισμός δεν έπαψε να υπάρχει καθώς αρκετοί σαμάνοι συνέχισαν να ασκούν τις πρακτικές του κρυφά, χωρίς όμως να διακινδυνεύουν να διδάξουν νέους σαμάνους. Στη μετάδοση της κουλτούρας των Μπουριάτ εμπόδιο στάθηκε η αθεϊστική ιδεολογία του κομμουνισμού. Η προφορική της και η δίωξη των σαμάνων, οι οποίοι αποτελούσαν τους φορείς της κουλτούρας, αποτέλεσαν δύο παράγοντες που εξηγούν ως ένα βαθμό το γιατί στη μετα-σοβιετική περίοδο υπάρχει αυτή η έντονη τάση για θεσμοποίηση και διάδοση της σαμανικής θρησκείας και κοσμοθεωρίας. Από την άλλη μεριά, η απαγόρευση της μπουριατικής γλώσσας και οι αλλαγές που συντελέστηκαν στο αλφάβητο, σε αντιδιαστολή με τη συστηματική χρήση και προώθηση της ρωσικής στα σχολεία οδήγησε πολλούς νέους να νιώθουν ένα αίσθημα κατωτερότητας για την τοπική τους γλώσσα. Σήμερα η μπουριατική γλώσσα προωθείται ξανά παράλληλα με τις ιδέες του σαμανισμού, καθώς εμπεριέχει και εκφράζει την ιστορία και τον πολιτισμό της περιοχής και ταυτόχρονα αποτελεί την τελετουργική γλώσσα των σαμάνων.

### **Ο σαμανισμός ως στοιχείο συγκρότησης της εθνοτικής ταυτότητας των Orang Asli: Η σύνδεση με τη ζούγκλα**

Όπως συζητήθηκε στο κεφάλαιο για τους Orang Asli, οι πιέσεις που δέχονται από την κυρίαρχη εθνοτική ομάδα των Μαλαίσιων και τις κρατικές πολιτικές είναι στενά συνδεδεμένες με τον καθημερινό τρόπο ζωής τους. Με την υποχρεωτική μετοίκηση των ομάδων τους σε κρατικούς οικισμούς, τις αλλαγές που επιβλήθηκαν στις οικονομικές τους δραστηριότητες, την αρπαγή της γης τους και τη συνεχή

προσπάθεια για τον εξισλαμισμό τους από τη δεκαετία του ' 70 ως σήμερα, στόχος της κυβέρνησης είναι να καταφέρει την αλλαγή της εθνοτικής τους ταυτότητας και την υιοθέτηση της μαλαισιανής.

Οι Orang Asli που έχουν καταφέρει να παραμείνουν στις αρχικές τους περιοχές μες τη ζούγκλα (όπως ένα μέρος της ομάδας των Batek) συντηρούν ακόμα και σήμερα τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους ο οποίος βασίζεται στη σαμανική κοσμοθεώρηση. Από την άλλη μεριά, μερικές από τις ομάδες που ζουν στα κρατικά χωριά θεωρητικά στην πλειονότητά τους έχουν ασπαστεί το Ισλάμ, αλλά στην πραγματικότητα συντηρούν ακόμα κρυφά δεκάδες σαμάνους.

Για την περίπτωση των Orang Asli το πιο σημαντικό κομμάτι της εθνοτικής τους ταυτότητας είναι η σύνδεση με τη ζούγκλα. Ακόμη και οι ομάδες που βρίσκονται πια στους κρατικούς οικισμούς εισέρχονται καθημερινά μες τη ζούγκλα για να κάνουν βόλτα, να κυνηγήσουν, να μαζέψουν θεραπευτικά φυτά αλλά και για να βρουν όμορφα φύλλα και λουλούδια για να διακοσμήσουν το σώμα και τα μαλλιά τους. Η ζούγκλα θεωρείται από τις περισσότερες ομάδες των Orang Asli ως το πιο σεβάσμιο μέρος, για παράδειγμα για τους Batek η ζούγκλα είναι ο «γονιός» τους και για τους Jahai αποτελεί μια έκφραση της φροντίδας των προγόνων, αν και ως ένα βαθμό οι δεύτεροι τη φοβούνται (van der Sluys 2000:437-438). Παράλληλα, η ζούγκλα θεωρείται πάντα ως η γη των σαμάνων. Στη διάρκεια των σαμανικών «ταξιδιών» τους οι σαμάνοι συχνά επισκέπτονται μια ιδεώδη ζούγκλα που βρίσκεται πιθανότατα στον ουρανό και η οποία είναι γεμάτη από πανέμορφα λουλούδια και δέντρα και επιπλέον είναι απαλλαγμένη από τα επικίνδυνα ζώα (π.χ. τις τίγρεις). Ειδικά για την ομάδα των Batek που ζουν στο Εθνικό Πάρκο Taman Negara η ζούγκλα αποτελεί ένα μέρος που είναι απόλυτα αρμονικό και φιλικό στο οποίο δεν υπάρχουν κακά πνεύματα αλλά μόνο τα μικροσκοπικά *cepoi*, τα οποία είναι πνεύματα



που ζουν μέσα στα λουλούδια και μπορούν να τα δουν μονάχα οι σαμάνοι (Riboli 2005:5). Από την άλλη μεριά, για τους Μαλαίσιους η ζούγκλα αποτελεί ένα σκοτεινό μέρος γεμάτο μοχθηρά πνεύματα που θέλουν να κατασπαράξουν τους ανθρώπους.

Οτιδήποτε έχει να κάνει με τη ζούγκλα αφορά στο πολιτισμικό και το θρησκευτικό σύστημα των Orang Asli. Οι Μαλαίσιοι το γνωρίζουν αυτό πολύ καλά και γι' αυτό το λόγο τους απαγορεύουν για παράδειγμα, ακόμα και το να διακοσμούν τους εαυτούς τους με τα λουλούδια της ζούγκλας. Εδώ θα πρέπει να σημειώσουμε ότι δεν υπάρχει νόμος που να απαγορεύει τη διακόσμηση του σώματος με τα λουλούδια της ζούγκλας, αλλά οι Μαλαίσιοι θεωρούν ότι το παραπάνω είναι ένα σημάδι αγριότητας και έτσι οι Orang Asli για να αποφύγουν την κριτική το κάνουν κρυφά. Οι κάτοικοι των κρατικών οικισμών υπόκεινται καθημερινά σε έλεγχο από τους κρατικούς υπαλλήλους του JHEOA, ωστόσο αρκετές από τις ιθαγενείς εθνοτικές ομάδες αντιστέκονται στην αφομοίωση συνεχίζοντας κρυφά τον παλιό τρόπο ζωής τους<sup>2</sup>.

Ένα ενδιαφέρον παράδειγμα της σύνδεσης του σαμανισμού με την κουλτούρα και τη συγκρότηση της εθνοτικής ταυτότητας είναι η τελετουργία –γιορτή που ονομάζεται *sewang*. Το *sewang* είναι αρχικά μια γιορτή που είναι ευρέως διαδεδομένη στις ομάδες των Orang Asli, και η οποία πραγματοποιείται τις νύχτες και πιθανότατα έχει να κάνει με τη διατήρηση και την αναπαραγωγή της αίσθησης του συνανήκειν (van der Sluys 2000:438). Κατά τη διάρκεια της γιορτής κάποια από τα μέλη της ομάδας παίζουν μουσική χρησιμοποιώντας καλάμια μπαμπού, άλλοι τραγουδούν και άλλοι χορεύουν. Για την πραγματοποίηση της γιορτής ντύνονται με περίτεχνες ζώνες από φύλλα και λουλούδια που έχουν συλλέξει από τη ζούγκλα και γενικά διακοσμούν τους εαυτούς τους (*εικόνα 7*). Το ενδιαφέρον χαρακτηριστικό της

---

<sup>2</sup> Μεγαλύτερο πρόβλημα αντιμετωπίζουν οι ομάδες Semang- Negrito, αντίθετα η ζωή των Senoi χαρακτηρίζεται από λιγότερο πιεστικό έλεγχο.

γιορτής του *sewang* είναι ότι για παράδειγμα στην ομάδα των Jahai, σε περίπτωση που υπάρχει ένας ασθενής στην κοινότητα η γιορτή σταματά για λίγη ώρα, ο σαμάνος μπαίνει στην κατοικία του ασθενή και για την τέλεση της θεραπευτικής του πρακτικής χρησιμοποιεί τα ίδια τραγούδια που τραγουδά η ομάδα κατά τη διάρκεια της γιορτής<sup>3</sup> (Riboli προσωπική επικοινωνία). Με αυτό τον τρόπο η γιορτή μπορεί να μεταλλαχθεί σε τελετουργία και να λειτουργήσει ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στο σαμανισμό και την εθνοτική ταυτότητα.

Επιπλέον η σαμανική κοσμοθεώρηση παρέχει στους Orang Asli το πλαίσιο για την αντίσταση προς το Ισλάμ, το οποίο αποτελεί στοιχείο-κλειδί για την θεωρητική ένταξή τους στην εθνοτική ομάδα των Μαλαίσιων. Για παράδειγμα, στον κρατικό οικισμό του Sungai Rual στον οποίο διαμένουν ομάδες Jahai, οι κάτοικοι αρνούνται να πλησιάσουν στο τζαμί καθώς υποστηρίζουν ότι είναι στοιχειωμένο από ένα πολύ επικίνδυνο φάντασμα (Riboli 2005:7).

Ένα ακόμη στοιχείο αντίστασης στη βάση του σαμανικού συστήματος σκέψης είναι ο διαχωρισμός των τροφών σε «καθαρές» και σε «βρώμικες». Κυρίως οι ομάδες των Semang-Negrito πιστεύουν ακράδαντα ότι οι τροφές που προέρχονται από τη ζούγκλα είναι «αγνές» και «καθαρές», ενώ αυτές που προέρχονται έξω από το περιβάλλον της ζούγκλας είναι «ακάθαρτες» και «βρώμικες», τέτοιες τροφές αποτελούν για παράδειγμα η ζάχαρη ή οι κονσερβοποιημένες (Riboli 2005:8). Η διατήρηση και η ενδυνάμωση των διχοτομιών που αφορούν τις κατηγορίες του τι είναι σωστό και τι λάθος, τι καθαρό και τι βρώμικο, συντελεί στην αναπαραγωγή του πολιτισμού και των στοιχείων που συνυφαίνουν το περιεχόμενο της εθνοτικής τους ταυτότητας.

---

<sup>3</sup> Σε άλλες ομάδες το *sewang* είναι εξαρχής είτε μια θεραπευτική τελετουργία είτε μια γιορτή.

Οι περιπτώσεις των Μπουριάτ και των Orang Asli μας δείχνουν ότι οι εθνοτικές ταυτότητες συγκροτούνται βάσει στοιχείων που δεν είναι πάντοτε προφανή και τα οποία μπορεί να έχουν σχέση με βαθύτερες πολιτισμικές ιδέες για το παρελθόν ή με τον τρόπο ζωής και τις παραδοσιακές πρακτικές μιας ομάδας. Ο σαμανισμός ως ένα θρησκευτικό αλλά τελικά και ταυτόχρονα πολιτισμικό σύστημα, μας παρέχει μια εναλλακτική πρόταση για την κατανόηση της συγκρότησης της εθνοτικής ταυτότητας κάποιων ομάδων με ανάλογο κοινωνικο-πολιτισμικό πλαίσιο όπως των Μπουριάτ και των Orang Asli, που δεν μπορούν ή δεν γνωρίζουμε ακόμη αν μπορούν ακόμη να αντλήσουν νοήματα και στοιχεία από την έννοια του έθνους- κράτους.

Η σύνδεση του σαμανισμού με την εθνοτική ταυτότητα παρουσιάστηκε στην παρούσα εργασία με συνοπτικό τρόπο και με ένα εισαγωγικό χαρακτήρα. Οι έρευνες που είχαν γίνει πάνω στο θέμα έως σήμερα είναι πράγματι λιγοστές. Όμως το φαινόμενο είναι πάρα πολύ σύγχρονο και τα τελευταία χρόνια έχουν αρχίσει να πραγματοποιούνται επιτόπιες έρευνες ιδίως στις περιοχές της Σιβηρίας με μεγάλη συστηματικότητα και με επίκεντρο την έντονη αναβίωση του σαμανισμού στην περιοχή. Σίγουρα οι νέες έρευνες θα έχουν πολλά να μας διδάξουν.

## Εικόνες



**εικόνα 1:** Δύο σαμάνοι από την Τούβα κατά τη διάρκεια μιας τελετουργίας για την ευλογία των συνέδρων του IFSSH 2005 World Congress: Health Challenges of the Third Millennium στην Κωνσταντινούπολη.



**εικόνα 2 :** Η σημαία της εθνοτικής ομάδας των Maruche με το σαμανικό ταμπούρλο στη μέση.





**εικόνες 3 και 4 :** Δύο από τις ιερές τοποθεσίες *obo*. Η πρώτη στο Ιερό Νησί ΟΙ' Khon, θεωρείται μια πολύ ισχυρή τοποθεσία και ονομάζεται «δέντρο του σαμάνου» και η δεύτερη αποτελείται από έναν τεράστιο βράχο και θεωρείται μια πανάρχαια τοποθεσία με ιδιαίτερη δύναμη.



**εικόνα 5 :** Ο Γκέξερ (αληθινό όνομα: Bukhe Beligte) θεωρείτο ταυτόχρονα άνθρωπος και θεότητα του ουρανού (*tengri*). Εδώ σε μια εικονογράφηση που τον δείχνει να πετάει στον ουρανό με το άλογό του, όπως ακριβώς κάνει και ένας σαμάνος Μπουριάτ κατά τη διάρκεια του «ταξιδιού» του.



**εικόνα 6 :** Η σημαία της Δημοκρατίας της Μπουριάτια από το 1992.



**εικόνα 7 :** Γυναίκα Orang Asli που φορά την περίτεχνη «φορεσιά της ζούγκλας».



## Βιβλιογραφία και άρθρα

- 1) **Andaya B.W. and Andaya L.Y.**,1982. *A History of Malaysia*. London:Macmillan Education Ltd.
- 2) **Balzer, Marjorie Mandelstam**, 1999. *The tenacity of ethnicity, A Siberian Saga in global perspective*. Princeton University Press: Princeton, New Jersey
- 3) **Barth, Fredrik** 1969. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Cultural Difference*. Oslo: Universitets Forluget
- 4) **Bashkuev, G.** 1995. *The Buryats. Traditions & Culture*. Ulan-Ude, Russia: Ministry of Culture of the Buryat Republic
- 5) **Budarin, M. E.** 1952. *Proshloe i nastoiaschee narodov Severo-Zapadnoi Sibiri (The past and present of the peoples of Norhwest Siberia)*. Omsk: Oblastnoe Izdat
- 6) **Carey, Iskandar** 1970. "The Religious Problem among the Orang Asli". *Journal of the Malaysian Branch. Royal Asiatic Society*. 217(1):155-160
- 7) **Couillard, Marie-Andrée** 1984. "The Malays and the "Sakai": Some Comments on Their Social Relations in the Malay Peninsula". *Kajian Malaysia* 2(1):81-108
- 8) **Dentan Robert Knox, Endicott Kirk, Gomes Alberto G., Hooker M.B.**, 1997. *Malaysia and the Original People. A Case Study of the Impact of Development on Indigenous Peoples*. The Cultural Survival Studies in Ethnicity and Change. Allyn and Bacon
- 9) **Devereux, George** (1975) 1996. "Ethnic Identity: Its Logical Foundations and its Disfunctions". Στο, **Sollors, Werner (ed. by)**, *Theories of Ethnicity*. New York University Press: New York
- 10) **Eliade, Mircea** (1951) 1978. *Σαμανισμός*. Εκδόσεις Χατζηνικολή

- 11) **Endicott, Kirk** 1979a. *Batek Negrito Religion: The World-view and Rituals of a Hunting and Gathering People of Peninsular Malaysia*. Oxford: Clarendon Press
- 12) **Endicott, Kirk** 1984. "The Economy of the Batek of Malaysia: Annual and Historical Perspectives". *Research in Economic Anthropology* 6:29-52
- 13) **Forsyth, James** 1994. *A History of the Peoples of Siberia*. Cambridge: Cambridge University Press
- 14) **Fridman, Eva Jane Neumann** 2004. *Sacred Geography: Shamanism Among the Buddhist Peoples of Russia*. Akadémiai Kiadó H- Budapest, Hungary
- 15) **Geertz, Clifford** (1973) 2003. *Η Ερμηνεία των Πολιτισμών*. Εκδόσεις Αλεξάνδρεια
- 16) **Gerasimova, Keema M.** 1990. "Buddizm i Ontologiya Traditsionnikh Verovaniya". Στο Abaev N.V. (ed.) *Buddizm i kulturno-psikhologicheskie traditsii narodov vostoka*, 43-63. Novosibirsk: "Nauka" Sibirskoe Otdelenie
- 17) **Hamayon, Roberte N.** 1996. "Shamanism in Siberia: From Partnership in Supernature to Counter-power in Society". Στο, **Thomas N. & Humphrey C. (ed. by)**. *Shamanism, History and the State*. The University of Michigan Press: Ann Arbor
- 18) **Heissig, Walter** 1953. "A Mongolian Source to the Lamaist Suppression of Shamanism in the 17<sup>th</sup> Century". *Anthropos: Revue Internationale d' Ethnologie et de Linguistique*. vol. 48
- 19) **Hoppál, Mihály** 1999. "Shamanism in Siberia Today". Στο, **Mastromattei Romano, Rigopoulos Antonio (eds.)**. *Shamanic Cosmos- From India to the North Pole Star*. Venetian Academy Of Indian Studies: Venice, Italy
- 20) **Hoppál, Mihály** 2000. *Shaman Traditions in Transition*, International Society for Shamanistic Research, Budapest

- 21) **Hultkrantz, Åke.** 1973. "A Definition of Shamanism". *Temenos* (Helsinki) 9:25-37
- 22) **Humphrey, Caroline,** 1983. *Karl Marx Collective.* Cambridge : Cambridge University Press
- 23) **Humphrey, Caroline,** 1996. "Shamanic Practices and the State in Northern Asia: Views from the Center and Periphery". Στο, **Thomas N. & Humphrey C. (ed. by).** *Shamanism, History and the State.* The University of Michigan Press: Ann Arbor
- 24) **Jones, Alun** 1968. "The Orang Asli: An Outline of Their Progress in Modern Malaya". *Journal of Southeast Asian History* 9(2): 286-305
- 25) **Kristensen, Benedikte M.** 2004. *The Living Landscape of Knowledge. An analysis of shamanism among the Duha Tuvinians of Northern Mongolia.* [http://www.anthrobase.com/Txt/ Benedikte M. Kristensen / Kristensen\\_B\\_02.htm](http://www.anthrobase.com/Txt/Benedikte%20M.%20Kristensen/Kristensen_B_02.htm)
- 26) **Lye, Tuck-Po** 2004. *Changing Pathways. Forest Degradation and the Batek of Pahang, Malaysia.* Lexington Books
- 27) **Mikhailov, Taras M.** 1987. *Buryatskii Shamanizm.* Novosibirsk: Izdatelstvo Nauka Sibirskoe Otdelenie
- 28) **Mohd Tap bin Salleh,** 1990. *An Examination of Developoment Planning among the Rural Orang Asli of West Malaysia.* Unpublished Ph.D. diss., University of Bath
- 29) **Nicholas, Colin** 1990. "In the Name of the Semai? The State and Semai Society in Peninsular Malaysia". Στο, **Lim Teck Ghee and A.G. Gomes, eds.** *Tribal Peoples and Development in Southeast Asia.* Kuala Lumpur: Department of Anthropology and Sociology, Universiti Malaya

- 30) **Van der Sluys, Cornelia M.I.** 2000. "Gifts from the Immortal Ancestors, Cosmology and Ideology in Jahai Sharing". Στο, **Schweitzer Peter P., Biesele Megan & Hitchcock Robert K.,** *Hunters & Gatherers in the Modern World, Conflict, Resistance and Self-Determination*. Berghahn Books
- 31) **Parsons, Talcott** 1975. "Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change of Ethnicity". Στο, **Glazer, Nathan and Moynihan, Daniel P. (eds.),** *Ethnicity, Theory and Experience*. Harvard University Press
- 32) **Riboli, Diana** 2000. *Tunsuriban: Shamanism in the Chepang of Southern and Central Nepal*. Mandala Bookpoint: Kathmandu, Nepal
- 33) **Riboli, Diana** 2005. *Traditional Medicine and Traditional Beliefs among the Semang- Negrito of Peninsular Malaysia*. Paper presented in IFSSH 2005 World Congress: Health Challenges of the Third Millennium
- 34) **Townsend, Joan B.** 1999. "Shamanism". Στο, **Stephen D. Glazier.** *Anthropology of Religion: A Handbook*. Praeger, Westport: Connecticut, London.
- 35) **Winthrop, Robert H.** 1991. *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*. Greenwood Press

#### **Δικτυακοί τόποι**

[www.mapuche-nation.org](http://www.mapuche-nation.org)

[www.buryatia.ru](http://www.buryatia.ru)



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ  
ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ



004000074862

